سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم

بحمد الله المعطى المتعال الواهب ذو الجلال این کتاب مستطاب معرفت انتساب کثیر الفوائد خطیر العوائد مخزن معارف متصوفه معدن اسرار مقاصد حقه کان مآرب غریبه گنج مطالب عجیبه تبصرهٔ مبتدئین تذکرهٔ منتهین تصفیهٔ قلوب سالکین تقویهٔ ارواح طالبین مملو برموز و دقایق مسمّی به

جواہر الحقائق

از تصانیف کشاف مشکلات علوم عقلیه حلال معضلات فنون نقلیه سالک مسالک شریعت و طریقت واقف مواقف معرفت و حقیقت سلطان المشائخ مرشد الانام منبع الکشف مهبط الالهام حافظ القرآن حاجی الحرمین حضرت مولوی شاه عبد اللطیف المعروف بسید شاه محی الدین صاحب قادری نقوی ویلوری باهتمام حافظ سید علی حلیهٔ طبع پوشید

المطبع مظهر العجائب مدراس سنه ١٢٧ هجرة نبويه مقدسه

بسم الله الرحمن الرحیم

رَبَّنَا اَرِنَا حَقَائِقَ الْاَشْيَاءِ وَاهْدِنَا صِرَاطَ السَّوَاءِ بِنَبِيِّكَ سَيِّدِ الْاَنْبِيَاءِ وَاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهِ الْاَصْفِيَاءِ
امّا بعد این فوائدیست چند در معرفت حق سبحانه و توحید وی تعالی شانه و بیان کلمات جماعت و تبیان مخلوقات زدان
و عوائدیست بلند در حقیقت انسان که عالم صغیر و حصر مر از اکوان و جمعیت مرتبه انسان و کمالیست ارجمند و تنقیت بای دو
و مضرت این عالم فانی و فنای جسم ناسوت و بقای جان و جسم ملکوت بعد الموت و بنا پیست و پسند در حقیقت آخرت ابدی و عود جسم
ناسوتی یعنی بعث جسمانی و ما یتعلق بها که از مباحثات و مطارحات نفس و شیطان و گمان که موجب تشویش و تشکیک قاصر نظران بود
خالیست از تحقیقات لاحاصل فلسفیان و تدقیقات لاطائل این بیخردان عارف شاه ولی الله دهلوی قدس سره در الطاف القدس
می فرمایند بعضی فلاسفه در عقاید مخالفه بعقاید انبیاء الله نزد من سگانند بلکه کمتر از سگان سگ استخوان کهنه را می بوید و این ناکسان
استخوان های هزار سال می بویند و می لیسند سبب ضلالت ایشان همین عقل ناقص ست و فرحوا بما عندهم من العلم گلشن
هر آن کس را که از دره نمود و ز استعمال منطق راه نگشود حکیم فلسفی چون هست حیران نمی بیند ز اشیا غیر امکان ز امکان می کند اثبات واجب
از آن حیران شد اندر ذات واجب زهی نادان که او خورشید تابان بنور شمع جوید در بیابان [illegible] سنت انبیا و سرور انبیا علیهم الصلوة
والسلام تعلیم علم سلوک و تهذیب نفوس و تبیین مقدمات بینات بوحی الهی ست اظهار حقائق و دقائق بکرموز و اشارات با ابهام
مشهور است چند از حقائق که عرب و عجم از انها جنبیت ندارند تا خواص تحصیل حقائق حکمیه نمایند و عوام در فهم مقاصد حیران و پریشان
نباشند پس مناسب همین ست که ما ازین حرف تن زنیم و دیده را نادیده گردانیم و لیکن چون اختلاف میان صوفیه پیدا گردیده در

وقال قوم لقرب اوصافهم من اهل الصفة الذین کانوا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال بعضهم للبسهم الصوف والصوف من لباس الانبیاء علیهم السلام وزی اهل الصفة وقال الحسن البصری لقد ادرکت سبعین بدریا ما کان لباسهم الا الصوف فاما من نسبهم الی الصفة والصوف فانه عبر عن ظاهر احوالهم وذلک انهم قوم بصفة اهل الصفة فانهم کانوا غربا فقراء مهاجرین اخرجوا من دیارهم واموالهم وهجروا الاخوان وراحوا فی البلاد واجاعوا الاکباد واعروا الاجساد لم یاخذوا من الدنیا الا ما لا یجوز ترکه من سد جوعة وستر عورة ولم یلبسوا الحظوظ النفس الا ان ستر وحسن نظره وانما لبسوا لستر العورة فیجتزوا بالخشن من الشعر والغلیظ من الصوف کذا فی التعرف شیخ عبد الله بن المبارک رحمه الله از سید الطائفه جنید بغدادی قدس سره پرسید که صوفی کیست جواب فرمود هو الذی یکون فی وجهه حیاء و فی عینیه بکاء و فی قلبه صفاء و فی لسانه ثناء و فی یده عطاء و فی وعده وفاء و فی نطقه شفاء انتهی و صاحب آداب المریدین می فرماید که اخلاق اصحاب تصوف علم است و تواضع و نصیحت و شفقت و بار برداری و موافقت و بشاشت و الفت و بذل جاه و مال و عفو و صفح و وفا و حسن ظن بخلائق و تصغیر نفس خود و توقیر اخوان و رحمت بر صغیر و کبیر و دعا بر ظالم و امثال آن انتهی این همه صفت ظاهری ایشانست اما صفت حقیقی ایشان تخلیهٔ باطن از ما دون حق و تصفیهٔ قلب از غبار اغیار است که بر خوانان تفصیل اخلاق و اوصاف صوفیه بود باید که تنبیه المغترین عالم ربانی شیخ عبد الوهاب شعرانی رحمة الله علیه مطالعه نماید پس از آن

موضوع تصوف و مبادی و مسائل

باید دانست که موضوع هر علم عبارتست از چیزیکه بحث کنند در آن علم از اعراض ذاتیه و احوال مختصهٔ او و موضوع علم تصوف وجود خاص حق است تعالی و تقدس من حیث الظهور والبطون و مبادی هر علم عبارتست از چیزهائی که موقوف باشد بر آنها مسائل آن علم و مبادی علم تصوف تعریفات موضوعست که بر آن حکم کرده می شود همچو تعریف ذات و تعریفهای محمولاتست که بدان حکم کرده می شود همچو تعریف اسما و صفات و مسائل هر علم عبارتست از احکام تصدیقیه که مقاصد آن علم بود و مسائل علم تصوف احکام چندانند که تعلق دارند بموضوع که آن عبارت از ذات حق است تعالی و تقدس اگرچه آن احکام در مراتب تعینات باشند چنانچه خواهد آمد که ذات در مرتبهٔ لاتعین این حکم دارد و هم در مرتبهٔ وحدت چنین حکم دارد و در مرتبهٔ واحدیت چنان و علی هذا القیاس و نیز باید دانست که شرف دل انسانی بر دو وجه است یکی از روی علم دوم از روی قدرت اما شرف وی از روی علم بر دو طریق است یکی علم ظاهری که بطریق حواس خمسه و تعلم حاصل شود و چه دل را قوت معرفت جمله علمها و صناعتها است با آنکه وی یک جزو بود و قسمت نمی پذیرد همه علوم در وی گنجد و بقوت فکر و علوم بعیث غیر شریعت همچو هندسه و هیئت و حساب و طبابت و غیر آن داند بلکه عالم در وی چون ذره در صحرا و قطره در دریا بود و با آنکه در عالم خاک بود همه آسمانها را مساحت کند و مقدار هر ستاره بشناسد و ماهی را از قعر دریا بحیلت بر آرد و مرغ را از هوا بزمین آرد و حیوانات با قوت را چون شیر و پیل و شتر و فرس را مسخر خویش گرداند و این جمله علمها او را از راه حس و بدست آمد یعنی از راه حواس خمسه و تعلم حاصل شود و چون ظاهر است همگنان راه بوی دانند علوم علمای ظاهر از این راه است و مراد از علم بالقلم همین علم ظاهر است دوم علم

باطنی که از طریق روزن درونی بدست آید چه دل را روزنی از اندرون مفتوح است بملکوت آسمان که آنرا عالم روحانی گویند چنانچه پنج دریچه از بیرون
دل مفتوح اند بعالم محسوسات که آنرا عالم جسمانی خوانند بیشتر مردم عالم محسوسات را و راه علم آن عالم را که از جهت حواس خمسه حاصل شود می‌دانند این بنسبت
بعلم عالم دورتر و راه علم آن عالم مختصر است علم عالم درونی و راه علم آن عالم کار بزرگ بود و علوم علمای باطن ازین راه است که بی‌واسطه تعلیم آدمیان
از حضرت حق بر دلهای ایشان می‌رسد پس علوم انبیا و صوفیه ازین راه بوده و مراد از عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ همین علم باطنی است این علم
از عجایب علوم دل بوده و شرف دل آدمی بدان بوده پیدا شود و در آنکه این راه بسیار را بتجربه و برهان عقلی معلوم شد اگر ترا بذوق حاصل نشود و بعلم نیز معلوم
نگردد باری از آن کمتر نباشی که بدین ایمان آری و تصدیق کنی تا از سه درجه کشف و برهان و تقلید محروم نباشی و منکر نگردی مثنوی
جان با از جان حیوان بیشتر از چه زان رو که فزون دارد خبر پس فزون از جان ما جان ملک کو منزه شد ز حس مشترک وز ملک جان خداوندان دل
باشد افزون تو تحیر را بهل زان سبب آدم بود مسجودشان جان او افزونترست از بودشان و دلیل بر روزن درونی و علوم باطنی را دو اند دلیل
اول موت صغری است که آنرا منام و خواب گویند شرح حقیقت خواب دراز است تا این قدر باید دانست که مثل دل همچو آیینه است و مثل لوح محفوظ همچو آیینه
دیگر که صورت همه موجودات در وی است چنانچه صورتها از یک آیینه در دیگر آیینه مقابل افتد همچنان صورتها از لوح محفوظ در دلی که از محسوسات فارغ شود و صافی
گردد و با لوح محفوظ مناسبتی گیرد پیدا آید ولیکن تا زمانی که بمحسوسات مشغول می‌باشد محجوب بود و با عالم ملکوت مناسبت ندارد و چون در خواب راه حواس بسته
گردد و آن در درونی گشاده گردد و معانی متمثل شود شخصی بحضرت ابن سیرین رضی الله عنه حکایت کرد که دوش بخواب دیدم که در زمان طلوع صبح صادق
خاتمی بدست می‌داشتم و بر افواه و فروج مردان و زنان مهر می‌نهادم فرمود تو مؤذنی و در ماه رمضان بوقت صبح بانگ نماز می‌گفتی زینجا باید دید
که چون بانی بواسطه خواب از این عالم مخصوص خلاصی یافت و از علائق و کدورت دنیوی قدری تجرد دریافت چگونه آن معنی را در لباس چنین مثال
مشاهده نمود و نیز در خواب از لوح محفوظ و عالم ملکوت غیب نمودن بگیرد تا آنچه در زمان مستقبل خواهد بود شناسد یا روشن ببیند همچنانکه خواهد بود
یا در لباس مثال که بتعبیر حاجت افتد از انجا که علوم حواس ظاهر است مردم می‌پندارند که هر که بیدار بود بمعرفت اولی‌تر بود حالانکه می‌بینند که در بیداری از راه
حواس غیب نمی‌بینند و در خواب راه حواس را در درونی می‌بینند در خواب اگرچه حواس فرو بسته خیال بجای خود می‌ماند بدین جهت آنچه بیند بیشتر در کسوت
مثال خیالی بیند و کشف صریح نبود و از غطا و پوششی خالی نباشد چون بموت اکبر اضطراری که انحلال طبیعت می‌بود بمیرد و بانقضای شب عمر صبح
قیامت صغری که مدت حواس ماند و نه خیال و در آن زمان علاقه بالکل منقطع می‌گردد و جمله اعمال و احوال و عقائد و اخلاق متشخص می‌شود و هر چه نقد
باطن او بود ظاهر گردد و آنچه در دنیا از وی صادر شد بی خیال و بی غطا بازبیند یَا اَیُّهَا الْاِنْسَانُ اِنَّکَ کَادِحٌ اِلٰی رَبِّکَ کَدْحًا
فَمُلَاقِیْهِ و با وی گویند فَکَشَفْنَا عَنْکَ غِطَاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیْدٌ و آنها گویند رَبَّنَا اَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا

فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا ۝ بوقت صبح شود همچو روز معلوم که با که باخته عشق در شب دیجور تفاوت میان خواب و موت
اندکست ع النوم اخ الموت اشارت بدین معنیست خواب آیینهٔ سرّ فنا و توحید و مجاکی آخرتست کما تنامون تموتون و کما تستیقظون
تبعثون و همچنین موت اکبر اختیاری که اهل صفوت بانسلاخ از عالم ظلمت می یابند در آن عالم راه بود و آنها را در بیداری نیز روزن دیده دل گشاده
شود و آنچه دیگران در خواب بینند آنها در بیداری بینند و ارواح فرشتگان در صورتهای نیکو پدیدار آید و پیغمبران را دیدن گیرند و مددها یابند
و ملکوت آسمان و زمین بآنها نمایند بالجمله هرگاه این راه گشاده شود کارها عظیم بینند که در حد وصف نیاید و آنچه حق عزّ و جلّ میفرماید وَكَذَٰلِكَ نُرِي
إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ و آنکه سرور عالم صلی الله علیه وسلم میگوید زُوِيَتْ لِيَ الْأَرْضُ فَأُرِيتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا
درین حال بوده است و این همه در دار دنیا بوده است وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ شِرَاكِ نَعْلَيْهِ
۝ بهشت و دوزخت با تست در باطن نگر تا ببینی سقر تا در جگر یابی جنانها در جنان بینی ولیکن حجب طبیعت و غشاوه هوا و غفلت دیده
دل او را از ادراک آن کور میدارد وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ دلیل و هم فراستها و خطرهای
است هیچکس نیست که او را فراستها و خطرهای راست بسبیل الهام در دل نیامده باشد و آنها از راه درون در دل پیدا آید نه از راه حواس و نداند که از کجا آمد بلکه
هر حیوان بلکه بچه نوزاد انسان و حیوان از راه باطن بهره دارد و از درون ملهم گردد نحل خانه عسل ساختن و از راه دهان عسل آوردن [illegible]
(کما قال الله تعالی و اوحی ربک الی النحل الآیة)
وطیور دیگر بچهای خود را پروردن و عنکبوت تار بستن و مگس و پشه را شکار کردن و مور در تابستان از برای زمستان ذخیره ساختن و غله را باندیشه روییدن
دو پاره کردن و چون نصف هر گشنیز میروید بنا بر آن گشنیز را چار پاره کردن و باندیشه عفونت بیرون سوراخ آورده هوا دادن و باندیشه خوردن
عصافیر سبب خصوصاً ضمور قمر منتشر نمودن و بچه نوزاد انسان و حیوان شیر نوشیدن و بچه ماهی و کردم از نظر انسان پوشیده ماند ازینست که گفت صاحب
الانسان الکامل فی الباب السابع عشر کل حی لا بد ان یعلم علما سواء کان الهامیا کعلم الحیوانات الهوام بما ینبغی لها و بالا ینبغی من الماکل و المسکن
والحرکة والسکون فهذا العلم فهو لازم لکل حی او کان بدیهیا تصوریا او تصدیقیا کعلم الانسان والملائکة والجان ازینجا توان شناخت که علوم همه از راه
(ای بغیر التفکر ۱۲)
محسوسات نیست و توان دریافت که دل ازین عالم نیست بلکه از عالم ملکوتست و حواس برای این عالم آفریده اند لاجرم از مطالعه آن عالم حجاب می باشند
تا ازین عالم فارغ نشود هیچ حال بدان عالم ره نیابد فواید خلوات و ریاضات ازینجا باید شناخت مثنوی ۝ پنبه اندر گوش حس دون کنید بند حس
از چشم خود بیرون کنید پنبه آن گوش سر گوش سرست تا نگردد این کران باطن کرست بی حس و بی گوش و بی فکرت شوید تو ز گفت خواب
بویی کی بری بی حس و بی گوش و بی فکرت شوید تا خطاب ارجعی را بشنوید گوش بند و چشم بند و لب ببند گر نبینی سر حق بر ما بخند
گفت و گوی ظاهر آمد چون غبار مدتی خاموش خو کن هوش دار و انا شرف ... روی قدرت آنکه تن چنانچه تحت قدرت و سیطرت جنان بعضی

دلها را که شریف‌تر و قوی‌تر بود و بجواهر ملائکه شبیه‌تر با اجسام دیگر که بهترین تن وی پست مطیع وی گردد تا اگر [illegible]

وی گردد و اگر همت در بیمار بندد بهتر شود و در بند سستی افکند بیمار شود و اندیشه در کسی بندد تا از دیگری می‌آید در کسی در باطن [illegible] و اگر همت در [illegible]

که باران آید بیاید این همه ممکن است به برهان عقل و معلوم است بتجربه چشم زدگی و سحر هم ازین باب است و از جمله تاثیر نفس آدمیست [illegible] اجسام دیگر

حسد و خبث باشد مثلاً ستوری نیکو بیند بحکم حسد هلاک وی توهم کند آن ستور در آن وقت هلاک شود کما ورد فی الخبر [illegible] تدخل الرجل

القبر و الجمل القدر و این خاصیت چون کسی را پدید آید اگر داعی خلق باشد معجزه گویند و اگر نباشد کرامت خوانند اگر در کار خیر باشد از انبیا و اولیا گویند

و اگر در کار شر باشد از ساحران مانند سحر و کرامات و معجزات همه از خواص قدرت دل آدمیست اگرچه میان اینها بسیار فرقها است و این کتاب احتمال ترجمه آن ندارد انتهی

الکیمیا و الاحیاء للغزالی رحمة الله علیه و نیز باید دانست که شیخ جلال الدین سیوطی رحمة الله علیه در کتاب الاتقان فی فضائل القرآن در شرح حدیث لکل آیة ظهر

و بطن می‌فرماید که در معنی ظهر و بطن علما را اقوال است قول خامس آنکه ظهر آنچه ظاهر شود از معانی آن بعلما ظاهر و بطن آنچه پوشیده بود و از اسرار که حق تعالی

و تقدس انبیا را بحقایق آن اطلاع داده است مثنوی ـ حرف قرآن را بدان که ظاهریست ٭ زیر ظاهر باطنی بس قاهریست ٭ زیر آن باطن یکی بطن دگر

همچنین تا هفت بطن ای نامور ٭ زیر آن بطن ثالث [illegible] ٭ که درو گردد خردها جمله گم ٭ بطن چارم از نبی خود کس ندید ٭ جز خدای بی‌نظیر و

بی‌ندید ٭ تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین ٭ دیو آدم را نبیند جز که طین ٭ ظاهر قرآن چو نقش آدمیست ٭ که نقوشش ظاهر و باطن خفیست ٭ [illegible]

ز افسون عیسی حرف و صوت ٭ آن ببین کز وی گریزان است موت ٭ این سخن همچون عصای موسی است ٭ یا بیان افسون عیسی است ٭ [illegible]

عصا را سهل یافت ٭ آن ببین که بحر اخضر را شکافت ٭ ظاهرش چوبی ولیکن پیش او ٭ کون یک لقمه چو بگشاید گلو ٭ اکنون باید دانست که صاحب تحفة المرسلة

از بایزید قدس سره نقل میکند که علم عالم بنسبت علم سرور عالم صلی الله علیه و سلم مانند تری است که نم وا میگردد از دهن مشک با مشکی که پر چیزی کرده و

دهنش بسته باشند انتهی و صاحب قوت القلوب ابوطالب مکی و شیخ الشیوخ شیخ شهاب الدین سهروردی قدس سرهما میفرمایند که بیک نظاره جمال با کمال

سرور کائنات علیه اکمل الصلوات و افضل التسلیمات صحابه کرام را رضی الله عنهم آن میکشاید که مشایخ را در خلوات و اربعینات نمی‌کشاید انتهی صحابه باید دید که پیش

بتان در بتخانه سر بسجده می‌نهادند و در وادی ظلمت ضلالت سرگردان می‌بودند چون آفتاب صحبت سلطان انبیا علیهم التحیة و الثنا در جهان آمد هر یکی

آسمان دین اسلام ستاره گردید و بعد خلق تا قیامت در اقتدای ایشان رستند و کوس دولت ایشان در عالم زدند اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم

و مولوی محمد باقر مدراسی رحمة الله علیه در ایقاظ الغافلین از شیخ محی الدین ابن عربی قدس سره نقل مینماید که در طبقات صحابه بعضی مروج باطن

بتدا نام بودند همچو خلفای راشدین سیما حضرت یعسوب المؤمنین و حذیفه بن الیمان و سلمان فارسی و عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عباس و ابوهریره

و انس بن مالک و غیرهم رضی الله عنهم و بعضی دیگر در فن ظاهر آن حضرت شدند همچو بقیه آن گروه عالیشان رضی الله عنهم و در تابعین هم بعضی ترویج

باطن بودند همچو امام زین العابدین و امام محمد باقر و محمد بن الحنفیه و حسن بصری و کمیل بن زیاد و غیرهم رضی الله عنهم و بعضی دیگر در ترویج ظاهر سعی داشتند

همچو ربیع تابعین و طبقه دویم آن از حامیان باطن امام جعفر صادق و امام موسی کاظم و دیگر ائمه اهل بیت و سفیان ثوری و مالک دینار

و محمد بن سماک و حبیب عجمی و شیبان راعی و داود طائی و غیرهم بودند و جماعت دیگر حمایت ظاهر می‌نمودند پس از ایشان ابو یزید بسطامی و ابو محمد

سهل تستری و حارث بن اسد محاسبی و بشر حافی و سید الطائفه جنید بغدادی و ابو حفص حداد و ابو سلیمان دارانی و غیرهم در ترویج باطن کمر بستند

و گروه دیگر بتقویت ظاهر چنانکه گذشت کذا الی زماننا هذا انتهی و نیز باید دانست که افاضل صحابه در عصر خود بجز صحبت سرور عالم صلی الله علیه وسلم

باسمی موسوم نشدند و آنها را صحابه می‌خواندند زیرا که هیچ فضیلت بالاتر از آن نبود و مصاحبان صحابه در عصر ثانی بتابعین نامیده شدند و این لقب را

اشرف القاب دیدند و آنها را که بعد ایشان بودند تبع تابعین میگفتند پس از آن مردم مختلف گردیدند و مراتب متفاوت شدند خواص مردم که بامر دین

اهتمام شدید می‌داشتند زهاد و عباد می‌خواندند و عقب آن بدعتها پیدا گردید و مذاهب اهل هوا و بدع ظهور یافت و در میان فرق دعویها برخاست

و مردم هر فریق ادعا کردند که خود زهاد اند و در آن هنگام خواص اهل سنت جماعتی که دلها از طوارق غفلت نگاه دارند و حفظ انفاس مع الله

میکنند باسم تصوف منفرد شدند و پیش از تمام دو صد سال از هجرت باین اسم مشتهر گردیدند کذا فی رسالة الامام ابو القاسم القشیری قدس سره و صاحب کشف

الظنون میگوید اول من سمی بالصوفی ابو هاشم سید محمد بن احمد الصوفی المتوفی سنه خمسین و مائة انتهی و صاحب لطائف القدس میفرماید بعد انقضای عصر صحابه

و تابعین جمعی پیدا شدند که تعمق و تشدد و افتا و ندور احتیاط و کسر نفس که از شرع بگوش ایشان رسیده بود بغیر رعایت وزن و بغیر تشخیص حد و اندازه

دا پیشه گرفتند و گفتند که ما از بجز نفس دغا دشمنی نیست پس اقصی الغایت سعی باید کرد و نفس شهوی و سبعی را کسر باید نمود پس ترک جماع و طعام

لذیذ و لباس فاخر اختیار کردند تا آنکه طبیعت ایشان مثل طبیعت نافهمان گشت که این تقاضاها را فراموش کرده یا مثل طبیعت مشتغلان تا عمل

اهل حضر آشنا باشند بعد اللتیا و التی قسطی از ضروریات زندگانی نفس را دادند مثل داروی و از مرتاضین از هم پیاد و همچنین سواد و رذل افگندند و سیاحت

اختیار کردند و مشغول کردند نفس را باشغالی که بسبب آن حب جاه و حب غلبه و حرص مال مطلقا فراموش کند و همیشه در سیاحتها می‌گذرانیدند و همه

احر و موت ابیض و موت اسود لازم گرفتند نه ایشان را با دنیا کاری و نه دنیا را با ایشان راهی قوت ضرورت را که ایشان گرفتند تا عمر معادی که در ربانی او

نفس بخاطر نگذرد و در عبادات و معاملات خروج از اختلاف فقها و دور بودن از شبهات مطمح نظر ساختند و اوقات خود را چندان بعبادات مشغول

نمودند که زیاده بر آن متصور نبود و این همه تصوف عوام است که بی‌وزن ریاضت کشند و اول و آخر راه را نشناسند و اول کسی که این قاعده نهاد

حارث محاسبی است و در ین کلمات چند که نوشتم عمده این مشرب درج نموده ام فهم من فهم بعد این باید دانست که بعضی مستعدان حالتی

ملائکه سفلیه پیدا می‌کردند بعضی ملهم می‌شدند که در امور بنی آدم تصرف کنند مثل تصرف ملائکه سفلیه و ایشان ابدال می‌شدند و بعضی ملهم بامر قیم نشر نمی

اما بعض قوای مثالیه در ایشان خسته جسته ظهور می کرد و کشف و رویا و صادقه و تالف بلکه طی ارض و مشی علی الما و بر روی کار می آمد

سید الطائفه جنید اوّل کسی ست که از این تعمق برآمده راه متوسط اختیار کرد و هر یاضی را بجای خود نهاد و هر که بعد از جنید پیدا شده است

از متصوفین براه او رفته است و منت جنید در گردن اوست و اندیا یدلند و ضا قوت القلوب که ابو حنیفه صوفیان هم روش جنید را شرح

و بسط کرده امّا فی الجمله طریقه محاسبی نیز مخلوط ساخته زیرا که در آن عصر بالکلیه از آن تشدد منقح نشده بود انتهی خلاصه اینکه علوم طریقت

و رموز حقیقت در اوائل یعنی صحابه و تابعین و تبع تابعین که مصدوق و محکوم حدیث خیر القرون اند بصفت کثرت و اولیت ثابت و متحقق

بود اگرچه اعلام بلقب تصوف مشتهر نبودند و در اواخر قرن ثانی با این لقب ملقب گردیدند و بزرگان خیر القرون همت بر اعلاء کلمة الله

و جهاد با کفره فجره و اظهار دعوت و اعلان شریعت مصروف می داشتند و بصفوت بواطن که ببرکت صحبت سرور عالم و قرب عهد

بزمان وی صلی الله علیه وسلم محصّل بود و قلت وقایع و اختلافات و تمکن جرات ثقات از تدوین مقالات و تحریر اصطلاحات مستغنی بودند

هر قدر بعد از زمان که نشان سرور دو جهان واقع شد نور نبوت و صدق ارو کم و کاه اور دو اشراق مکاشفات در سحب استار با متواری شدن

گرفت تا آنکه پس از قرون ثلثه بحکم سیاق حدیث مذکور که فرموده است ثم یفشو الکذب نور سنت و صدق انطفا پذیرفت و ظلمت بدعت و کذب

عالم را در گرفت هر یکی راه هوائی دیگر در سر افتاد و رائی دیگر در دل نشست و نزاع و اختلاف میان آمد و ابواب تاویل مفتوح شد و ظواهر

نصوص متروک گشت و مذاهب اهل هوا و بدعت پدیدار شد و طریق صحابه و سلف عزیز الوجود و غریب آمد الاسلام بدأ غریبا و سیعود

غریبا فطوبی للغرباء لاجرم و اهل سنت و جماعت صوفیه صافیه که برگزیده انام و بقیه اسلاف کرام اند برای ایصال طالبان و تکمیل

سالکان بجهت تشویق و تفهیم و تربیت و تعلیم از بطون قرآن مجید و احادیث شریف بلکه از ظواهر آن استنباط و استخراج نموده در سلوک

و معاملات و حقائق و مکاشفات اصطلاحات بسیار مقرر کردند و جراید و دفاتر محرر نمودند چنانچه ائمه مجتهدین و صنادید علما متبحرین

اصطلاحات علوم دین مثل تفسیر و حدیث و اصولین و فقه و ادوات آن همچو نحو و صرف و اشتقاق و معانی و بیان غیر آن که صحابه نقید و دواوین

بسیط و قصیر تصنیف و تالیف کرده اند و هیچ ذو دین این را بدعت مذموم نخواهد گفت اگر هست بدعت حسنه و مستحب و واجب بود که مصرح

به الائمه فی تقسیم البدعه کذا فی ایقاظ الغافلین و نیز باید دانست که فقه مقدم است بر تصوف چه در احکام فقیه را رجوع بصوفی نیست

اعتقادا و ارکان او عملاً ۱۲

و صوفی را رجوع بفقیه ضروریست تا بدان عمل کند و در حقائق مخالف شریعت نباشد چنانچه جدی و شیخی سید عبد القادر جیلی رضی الله عنه منقول

تفقه ثم اعتزل فقیه شو اوّل بعد از آن در خلوت نشین و الفیامی فرماید کل حقیقة ردتها الشریعة فهی زندقة هر حقیقت که شریعت رد

آن بکند زندقه است پس فقه از تصوف مستغنی ست و تصوف بفقه محتاج و امام مالک بن انس رضی الله عنه می فرماید من تصوف و لم یتفقه

رحمه الله تعالی جمع اسرار طریقت مشایخ طریقت گفته اند که در اسلام هیچ کس تصنیف نکرده در دقائق طریقت چون تصنیف وی و شعر و نادر در عالم بود که اشرف بقاع روی زمین است بعد از آن به بصره آمد و در بغداد در جمادی الاخری سال سیصد و بیست و سوم وفات یافت کذا فی النفحات ۱۲ منه

فقد تزندق ومن تفقه ولم یتصوف فقد تفسق ومن جمع بینهما فقد تحقق ہر کہ صوفی شد و علم فقہ ندانست پس تحقیق زندیق گردید و ہر کہ فقیہ شد و تصوف ندانست پس فاسق گشت و ہر کہ جمع کرد در میان ہر دو پس بدرستیکہ محقق شد چہ در صورت عدم حصول شریعت ایمان و اسلام منتفی ست و در صورت عدم حصول تصوف کمال ایمان منتفی و آن ہمچو اصل ست و این ہمچو فرع شیخ مجدد قدس سرہ در مکتوب پنجاہ و پنجم جلد دوم میفرمایند کہ علوم و معارف دیگر اندو ورای احکام شرعیہ کہ اہل اللہ بآن مخصوص اند ہر چند آن معارف ثمرات و نتایج این احکام اند مقصود از درخت نشاندن حصول اوست تا زمانیکہ درخت برپاست ثمرات متوقع ست و چون در اصل درخت خلل رفت ثمرات معدوم گشت پس عاقلی باید کہ درخت را بپرورد و ثمرات را توقع دارد ہر چند درخت را نیک تربیت کنند ثمرات او فزون تر و اگر چہ مقصود ثمرہ است اما فرع شجرہ ست التزام شریعت و مداہنت شریعت را برین معنی قیاس باید کرد آنکہ التزام دارد صاحب معرفت ست ہر چند التزام بیش معرفت بیش و آنکہ مداہن ست از معرفت بی نصیب ست انتہی و حکم آن عام ست و حکم این خاص چہ عوام و خواص محکوم فقہ اند و ہمہ ائمہ طریقت و اساطین ملت تابع مذہب فقہا بودہ اند چنانچہ سید الطائفہ جنید بغدادی در مذہب ثوری بود و غوث الثقلین شیخ عبد القادر جیلی در مذہب امام احمد حنبل و شبلی مالکی و جریری حنفی و محاسبی شافعی قدس اللہ اسرارہم و رضی اللہ عنہم بنا بر فقہ بر علم است و قواعد و ضوابط آن کلیہ کہ باختلاف افراد و اشخاص مختلف نمی شوند و تصوف مخصوص باہل قرب خصوص ست چہ آن معاملہ ست میان بندہ و خداوند تصوف بر ذوق و حال ست و احکام آن جزئیہ کہ باختلاف احوال و مواجید و اذواق مختلف می شوند ازینجاست کہ حکم فقیہ و انکار او بر صوفی رود و انکار صوفی بر فقیہ صحیح نبود اما تصوف از فقہ در مرتبہ ارفع و اعلیٰ ست کذا فی مرج البحرین للدہلوی و صاحب تنبیہ الغافلین از سلطان العلماء عز الدین بن عبد السلام رحمہ اللہ نقل می نماید کہ اول دلیل بر شرفیت ایشان آن ست کہ کرامات بدست ایشان ظاہر میشود و از ہیچ فقیہ بظہور نمی رسد انتہی و کرامات اولیا از کتاب و سنت و اجماع اہل سنت و جماعت ثابت ست قال اللہ تعالیٰ کُلَّمَا دَخَلَ عَلَیْهَا ای علی مریم زَکَرِیَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا ای عند مریم رِزْقًا قال اہل التفاسیر فی ذلک کان یری زکریا عند مریم فاکہۃ الصیف فی الشتاء و فاکہۃ الشتاء فی الصیف و قال ایضا أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ یعنی آصف رضی اللہ عنہ بسلیمان علیہ السلام گفت پیش از آنکہ تو چشم برہم زنی تخت بلقیس را اینجا حاضر کنم چون مریم و آصف نبی نبودند پس لا محالہ کرامت باشد اما تفصیل ثبوت کرامات از سنت و اجماع اہل سنت از کتب سیر و عقاید باید طلبید صاحب نفحات میفرمایند انواع خوارق عادات بسیارست چون ایجاد معدوم و اعدام موجود و اظہار امر مستور و ستر امر ظاہر و استجابت دعا و قطع مسافت بعیدہ در مدت اندک و اطلاع بر امور غائبہ از حس و اخبار از ان و حاضر شدن در زمان واحد در امکنہ مختلفہ و احیاء اموات و اماتت احیا و کلام حیوانات و نباتات و جمادات از تسبیح و غیر آن و احضار طعام و شراب وقت حاجت بی سببی ظاہر و غیر ذلک من فنون الاعمال انما نقضۃ العادۃ

ہدایت پوشیدن و دیانت و نفاق کردن دروغ گفتن ۱۲ منتخب

كالمشي على الماء والسباحة في الهواء وكالاكل من الكون وكتسخير الحيوانات الوحشية وكالقوة الظاهرة على ابدانهم كالذي اقتلع شجرة
بجليه من اصلها وهو يدور في السماع وضرب اليد في الحائط فينشق وبعضهم يشير باصبعه الى الشخص ليقع فيقع او يضرب عنق احد بالاشارة
فيطير راس المشار اليه وبالجمله چون حضرت حق سبحانه وتعالى يكى از دوستان خود را مظهر قدرت كامله خود گرداند در هيولاى عالم هر نوع تصرف
كه خواهد تواند كرد وبالحقيقة آن تاثير وتصرف حق است سبحانه وتعالى كه در وى ظاهر ميشود ووى در ميان نى انتهى قيصرى قدس سره
در فصل تاسع مقدمه شرح فصوص ميفرمايد ولا يتصور هذه الربوبية المطلقة الا باعطاء كل ذي حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم
وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية جميعها فلذلك كان الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعداداتهم ولما كانت هذه
الحقيقة اي الحقيقة الانسانية مشتملة على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك اصالة بل تبعية وهي الخلافة فلها الاحياء
والاماتة واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات لتتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها ايضا لانها منه ولذلك قال عليه السلام في صحيح
وضيق صدره لانيا في هذا كرفانه يعرض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء من حيث مرتبته وان كان
يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث بشريته انتهى الحاصل كرامات اوليا مترتب بر فنا وبقا است مثنوى ○ نان چو در سفره است باشد آن جماد
در تن مردم شود آن روح شاد ○ در دل سفره نگردد مستحيل ○ مستحيلش جان كند از سلسبيل ○ قوت جان است اين اى راستخوان ○
تا چه باشد قوت آن جان جان ○ گوشت پاره آدمى از زور جان ○ مى شگافد كوه را با بحر و كان ○ زور جان كوه كن شق الحجر ○ زور جان
جان در انشق القمر ○ نظر اين طائفه دوا است وسخن ايشان شفا بخدا ناطق اند وبخدا ساكت بهمه صفات متخلق باخلاق الهى اند از دست
نفس وشيطان جسته ورسته وسراير ايشان مواضع اسرار الهى گشته وبه نيابت سلطان انبيا عليهم الصلوة والسلام بموجب علماء امتى
كانبياء بني اسرائيل بر سجاده دعوت خلق الى الحق نشسته اند مثنوى ○ قيمت هميان وكيسه از زر است ○ بى زر هميان وكيسه ابتر است
همچنانكه قدر تن از جان بود ○ قدر جان از پرتو جانان بود ○ هركه با اين طائفه محبت دارد در حرم حريم قرب نديم وهمنشين ايشان باشد
محب اين طائفه را بشارت المرء مع من احبه كافيست وجليس وانيس اين طبقه را هم قوم لا يشقى جليسهم ولا يخيب انيسهم واقعى صحبت
تاثير عظيم دارد وباز از صحبت آدمى شكار مى آموزد وطوطى بتعليم آدمى ناطق گردد واسب برياضت آدمى از حد بهيمى بعادات آدمى آيد
ستور كه جفتى نبود با ستور جفتى چند روز ببندند جفتى گردد ومردارى كه در توده نمك افتد بمرور مدت نمك گردد وحكم او چون حكم نمك باشد
چون صحبت انسان وحيوان ونمك ومردار اين تاثير دارد پس صحبت اين طائفه تا چه كند اگر مرده باشى زنده كند وديو باشى فرشته
سازد ومس وآهن باشى زر كند در اسفل السافلين رفته باشى در اعلى عليين برآرد اينجا است كه گفته اند طالب قابل را يك نظر صحبت كامل آن كند

که چهل سال یا پنجاه سال مجاهده و ریاضت نکند چون صحبت این طائفه چنین بود پس صحبت بزرگان خیر القرون خصوصاً صحبت خیر
البشر صلعم باید قیاس کن ز گلستان من بهار مرا ٭ در این میدان عقل مقداری ندارد مصطفی اندر میان آنگه کسی گوید عقل
آفتاب اندر جهان آنگه کسی جوید سها ٭ و نیز باید دانست که از بعض صوفیه در غلبهٔ حال و سکر محبت کلمات و اشارات صادر شده
که بفهم اهل ظاهر نیاید همچو انا الحق و لا اله الا انا فاعبدون و سبحانی ما اعظم شانی و لیس فی جبتی سوی الله و انا هو و هو انا و مانند آن
و ایضاً بعضی اعمال و حرکات بوجود آمد که مخالف ظاهر فتوای شریعت بود همچو تنویر لحیه و خرق ثیاب و القاء دراهم در آب و القاء
نفس در مهالک و امثال آن و آن را شطحیات و هفوات مشایخ خوانند و مبهمات و موهمات نیز گویند منشاء صدور این کلمات و افعال طفح
سکر و غلبهٔ حال و فقدان ضبط و اختیار است و قسمی دیگر اوضاع و آداب و اصطلاحات و مستحسنات مخصوص این طائفه اند همچو بنا رباط
و الباس خرقه و اجرای مقراض و کیفیات ذکر و اتخاذ خلوات و اجتماع سماع و مانند آن و ایشان را در آنجا اجتهادات و استنباطات است همچنانکه
علما فقه را و این قسم ثانی از ابواب علم است که در اینجا بحث از صحت اجتهاد و شرائط آن و تحقیق سنت و بدعت رود و دخل احوال نیست صوفی
و فقیه در اینجا برابر است هر دو بوجود اصل و صحت دلیل مطالب اند و لیکن قسم اول از غلبات احوال است و مردم در غلبات احوال و شطحیات
مشایخ سه فرقه اند فرقهٔ اول فقها یا صرف علما ظاهر که براه رد و انکار روند و تسلیم آن نه نمایند و این فرقه را متقشفهٔ فقها گویند و این
فرقه دو گروه اند گروهی بحسب واقع منکر باشند و در ظاهر و باطن حکم ببطلان و فساد بر آن کنند و بجهل و جنون نسبت کنند منشاء
این کار بی مناسبتی و بی مشربی و جمود طبع و خرابی باطن است و دوری و حرمان از برکات و خوف سوء خاتمت بود امام حجة الاسلام قدس
سره در احیاء العلوم در باب ثانی از کتاب العلم از بعض اکابر عارفین آورده من لم یکن له نصیب من هذا العلم اخاف علیه من سوء الخاتمة
و ادنی النصیب منه التصدیق به و التسلیم لاهله هر که نیست او را بهره از این علم می ترسم بر وی عاقبت بد را و کمترین بهره مندی از آن تصدیق آن
و تسلیم کردن با اهل آن و گروهی دیگر در ظاهر بقصد زجر عوام و سد ذرائع انکار کنند و در اظهار رد و انکار با طائفهٔ اول شریک باشند
و لیکن در باطن منکر نباشند و دل را با زبان موافق نسازند و این هر دو گروه در حق مشایخ براه تقصیر و تفریط رفته اند علی تفاوت بینهما
و فرقهٔ دوم کمال اعتقاد و انقیاد با قوال و افعال مشایخ دارند و پروای شریعت نمی نمایند و این فرقه را جهلهٔ صوفیه خوانند و این فرقه نیز
دو گروه اند گروهی همه اقوال و افعال ایشان را اگرچه خلاف شریعت باشد حق اعتقاد کنند بلکه شریعت نزد ایشان همون است که ایشان کرده اند
و گروهی دیگر اگرچه در ظاهر صدور امری از ایشان بر خلاف شرع ممکن نمی گویند و بتکلف تحریف تأویلی و مصلحت بینی از اظهار انقیاد فقه
و شریعت نمایند و لیکن با صحت حال و لالت کنند که نزد این گروه اقوال علما و روایات فقهیه اعتباری ندارد و این هر دو گروه در حق مشایخ

سه تنویر لحیه و نتف آن ... و القاء دراهم در دریا از شبلی و القاء نفس در مهالک از ابو حمزه خراسانی و ذو النون مصری و ابو الحسن نوری قدس اسرارهم بوقوع آمد تفصیل این امور از مجمع البحرین باید طلبید ۱۲ منه
سه چنانچه شبلی لحیهٔ خود را سوخته بود ... یک دو ۱۲ منه

[illegible] ۱۲

براهِ غلو و افراط رفته اند فرقهٔ اول در جحود و منع و بلادت بیشتر است و فرقهٔ دوم در بها [illegible] و آنها بی عرفان [illegible] و انبیا [illegible]
و مقامِ معرفت نه در آمده اند و انها از دائرهٔ اسلام بدر افتاده زیرا که تمسک فرقهٔ اول بظاهر شریعت و حکم علم است و آنها و راه آن [illegible]
این هر دو فرقه در تفریط و افراط افتاده اند و فرقهٔ سوم آنکه بر صراطِ مستقیم توسط و طریق اسلم تسلیم است کما قیل اسلم تسلم و حاصل معنی
تسلیم آنکه منشاء این امور حالِ صحیح و نسبت درست و نیت صادق است و لیکن بغلبهٔ حال و استیلاء وجد قدم ثبات از وسط طریق لغزیده و عنانِ
ضبط و اختیار از دست بیرون گردید بحدی که صدور این فعل و قبحِ شرعی وی از نظرِ اعتبار ساقط شده و نظر بر معنی [illegible]
حضور و اخلاص است مقتصر آمد چنانچه طریان حالت غضب و فرح علی حسب تربیت و درجاتها و مراتبها مرد عاقل را بیخود کرده اند و از اختیار
بیرون آرد و بیخود گرداند اگرچه درین حالت حصهٔ اختیار که مبدا فعل است باقی بود و لیکن سخن در زلت و ثبات و غالب و مغلوب است و
این صدور امری در غلبهٔ وجد و حال بدلیل ورع و تقوی و اخذ عزیمت و اتباع سنت و کمال علم و عمل و دیانت صاحب حال معلوم شده که بنظر تفقه
معصیت و قصدِ مخالفت شریعت و میل طبیعت و هوای نفس و علت جهل و داعیهٔ هوا نیست بلکه مقرون بصدقِ نیت و حسن قصد و قهر نفس
و قلع اسباب وی و اسقاط اعتبار و استیلای محبت و غلبهٔ شوق است پس اینهمه احوالِ صحیحه و مواجیدِ حسنه بود و صاحب وجد و حال حکم مجنون دارد
که قلم تکلیف از وی مرفوع شده باشد و لیکن این قول و فعلِ غلبهٔ حال صحیح و مشروع نیست و محل اتباع و اقتدا نه پس حاصل معنی تسلیم بدان بود
که بانکار و اعتراض مبادرت نکند و تقلید و تبعیت ایشان نیز جائز ندارد و ایشان نیز مریدان را در امثال این امور از اتباع و اقتدای خود
باز می داشتند چه اتباع و اقتدا در احکام شریعت و قواعد طریقت است که اساس آن بر علم بود نه در جزئیات اذواق و مواجید که بنا آن
بر حال بود و کذا فی مرج البحرین و نیز باید دانست که قیصری در فصل ثامن مقدمهٔ شرح فصوص می فرماید و یؤیّد ما ذکرنا ای انّ العالم
هو صورة الحقیقة الانسانیة قول امیر المؤمنین ولیّ الله فی الارضین قطب الموحدین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه فی خطبة کان یخطبها
للناس انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذی فرطتم فیه و انا القلم و انا اللوح المحفوظ و انا العرش و انا الکرسی و انا السموات السبع
(از فی معرفته و عبادته ۱۲)
و الارضون الی ان صحا فی اثناء الخطبة و ارتفع عنه حکم تجلی الوحدة و رجع الی عالم البشریة و تجلی له الحق بحکم الکثرة فشرع یعتذر و اقرّ
بعبودیته و ضعفه و انقهاره تحت احکام الاسماء الالهیة و لذلک قیل الانسان الکامل لابد ان یسری فی جمیع الموجودات کسریان الحق فیها
انتهی و صاحب نفحات از بعض اکابر حکایت میکند که شخصی را عند الوداع فرمود تو هر جا که باشی من با تو ام و ایضا از مولانا جلال الدین رومی نقل
می نماید که من با هفتاد و سه مذهب یکی ام چون دانشمندی باشارتِ مولانا سراج الدین قونوی صاحب صدر که از مولانا خوش نبود و برین سخن مولانا
بر ملا زبان کشاد و دشنام و سفاهت آغاز کرد مولانا بخندید و گفت با این نیز که تو میگوئی هم یکی ام و صاحب اخلاق جلالی ملا جلال دوانی از [illegible]

لاواسطة بین الرجل
و بحسب [illegible] ۱۲
ای قال متمثلا بهذه الکلمات
ان ارتفع عنه السکر
و وصل الی الصحو فتکلم بما
یلایم مقام الصحو و بهذا
یحصل الفرق بین المحقق
و صاحب الشطح
ما ذکره الشیخ فی النفس
الاسماعیلی ۱۲
[illegible] دیوانی ۱۲

نقل میفرماید که از چوبی که بر بهیمه زدند اثر ضرب بر اعضا شبلی ظاهر شده و ایضا درویشی گوید که سر این معنی اگرچه بر محجوبان تفضیح ما
رسمی که نظر ایشان بکنه ایشان نرسیده و جمال حقیقت حال ندیده و حقایق را از ظروف حروف اساطیر مسطوره کتب متداوله فرا گرفته و در
اوعیه وهم و خیال ضبط نموده و تجاوز از ظواهر کلمات مصنفه بهیچ وجه جایز ندارند مخفی خواهد بود لیکن بر ارباب دیده باز که سبل تقلید غشاوه بصر ایشان
نشده و غبار تمویهات جدال و تدلیسات اهل ضلال چشم فطرت ایشان را نپوشیده پوشیده نماند که وهم در امور طبیعی فعال است لهذا از تخیل حرکت و تزلزل
قدم پیدا شود و تردد بر سر دیوار بلند مؤدی بسقوط گردد با آنکه اگر در زمین بهمان قدر مسافت حرکت کند وهم سقوط نشود و همانا بعد از تذکر این احوال
عقل را از قبول امثال آنچه در این مجال نموده شد استنکافی نماند و این وجهی است که از جهت تنزل بمدارک افهام مارسان حکمت رسمی بر لوح بیان
ثبت رفته والا ❁ بالاتر از بیان بانی دگر است ❁ سر غم عشق را بیانی دگر است ❁ در تمهید که انوار تجلی است ❁ سخن دارم ولی
ناگفتن اولی است ❁ انتهی بالجمله این همه امور که در اسناد مذکور مرقوم اند ناشی از غلبه حال اند مثنوی ❁ با مریدان آن فقیر محتشم ❁
بایزید آمد که نک یزدان منم ❁ گفت مستانه عیان آن ذو فنون ❁ لا اله الا انا فاعبدون ❁ چون گذشت آن حال گفتندش صباح ❁ تو چنین
گفتی و نبود این صلاح ❁ گفت این بار ار کنم این مشغله ❁ تیغها بر من زنید آن دم هله ❁ حق منزه از تن و من با تنم ❁ چون چنین گویم بباید کشتنم ❁
گشت و باز استغراق رفت ❁ زان وصیتهاش از خاطر برفت ❁ عشق آمد عقل او آواره شد ❁ صبح آمد شمع او بیچاره شد ❁ عقل او شحنه است چون سلطان رسید ❁
شحنه بیچاره در کنجی خزید ❁ عقل سایه حق بود حق آفتاب ❁ سایه را با آفتاب او چه تاب ❁ چون پری غالب شود بر آدمی ❁ گم شود از مرد وصف آدمی ❁ هر چه گوید
آن پری گفته بود ❁ زین سری نی زان سری گفته بود ❁ چون پری را این دم و قانون بود ❁ کردگار آن پری خود چون بود ❁ او وی او رفته پری خود
او شده ❁ ترک بی الهام تازی گو شده ❁ چون بخود آیند اندر یک لغت ❁ چون پری را هست این ذات و صفت ❁ پس خداوند پری و آدمی ❁ از پری
باشدش آخر کمی ❁ شیرگیر ار خون نره شیر خورد ❁ تو بگویی او نکرد آن باده کرد ❁ سخن پرداز نو و کهن ❁ تو بگویی باده گفتست این سخن ❁
باده را چون بود این شر و شور ❁ نور حق را نیست این فرهنگ و زور ❁ که ترا از تو بکل خالی کند ❁ تو شوی پست او سخن عالی کند ❁ گرچه قرآن از لب
پیغمبر است ❁ هر که گوید حق نگفت آن کافر است ❁ و صاحب گلشن راز می فرماید ❁ روا باشد انا الحق از درختی ❁ چرا نبود روا از نیکبختی ❁
و نیز باید دانست که حق جل مجده میفرماید إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً و ایضا می فرماید عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا و در اخبار و
آثار و در باب اول از سفر اول توریت ان الله خلق آدم علی صورته آمده و ایضا در اخبار و در صحف انبیا گذشته من عرف نفسه فقد عرف
ربه وارد گردیده و ایضا بنده من بمن تقرب می کند تا او را دوست گیرم چون او را دوست گرفتم سمع وی باشم و بصر وی باشم و زبان
وی باشم ورود یافته و ایضا مرضت فلم تعدنی یعنی بیمار شدم و بعیادت من نیامدی فلان بنده من بیمار بود اگر او را عیادت کردی مرا عیادت

کرده بود ومی امثال انبیا وارد گشته است حال صحبت بمقدمات غلبه حال موقوف بر کشف معانی آیات کریمه و اخبار مذکوره از بیشتر

زیرکان تاب طاقت سماع آن ندارند و در فهم معنی خلافت و تعلیم اسماء قاصر مانند و در معنی صورت به تشبیه افتاده پندارند که صورت جز صورت

ظاهر نباشد و بعضی بحلول و اتحاد افتاده اند پس حال غیر زیرکان در فهم آن چه باشد حدیث شریف کلموا الناس علی قدر عقولهم و دعوا ما ینکرون

اترید ون ان یکذب الله و رسوله از اعلان آن مانع می آید و شریعت با ظهار آن رخصت نمی دهد و کشف آن موقوف بر سلوک صحیح و جذبه الهی بود

کذا فی کیمیاء السعادة و تحفه صاحب ایقاظ الغافلین از شیخ اکبر رضی الله عنه نقل مینماید که نحن رجال یحرم النظر فی کتبنا یعنی ما آن مردانیم که نظر کردن

در کتب ما حرام است از همین جاست مثنوی بعد ازین حرفیست پیچاپیچ و دور رو تو با سلیمان باش و دیوان را مشور تا نگوئی سر سلطان را بکس

تا نریزی قند را پیش مگس گوش آن کس نوشد اسرار جلال کو چو سوسن صد زبان افتاد لال **فائده** وجود عند الصوفیه علیهم الرضوان

و التحیة تقسیمی در اقسام اربعه منحصر است یکی وجود خاص که مستقل بالموجودیة بود و این وجود بلا شرط شیء است که هیچ یک از عموم و تقیید و شروط و نعوت

و تعینات و قیود و شرط ظهوری با در مراتبه بشرط وجود او فی حد ذاته پس وجود خاص مقید بقید عموم و قیود و نعوت و آن را ذات بحت و باطن

وجود و مبدأ المبادی و اول الاوائل خوانند دوم وجود عام که مقید بقید انبساط و عموم بود و این وجود بشرط لاشیء است که موجود بوجود

افراد و موقوف بمقیدات بود و آن را صادر اول گویند چه صدور غیر زانی او از وجود خاص بود کما ذهب الیه القونوی قدس سره و نزد

وجود خاص و وجود عام هر دو عین یکدیگر اند و تغایر بینهما اعتباری است کما ذهب الیه الجامی قدس سره زیرا که مبدأ آثار و احاطه و سرایت

احکام وجود عام است که ضمیمه اشیا بود و جا همین ضمیمه را عین وجب میگویند و طبیعت کل نیز گویند چه در صور جوهریه و امکانیه کونیه مبدأ فعل و انفعال و وجود

منبسط و هیولای عالم نیز خوانند چه صور اشکال تمام عالم درین وجود منبسط متوارد اند که تواردی الحبب و الامواج علی الماء و توارد الاشکال علی الشمع و یقع الحقائق حقیقة

کلیه و نفس کلیه و نفس رحمانی و تجلی ساری فی جمیع الذرات [illegible] خارج و ظاهر وجود و وجود مطلق نیز نامند و سیأتی الکلام الباقی فی الفائدة

التاسعة و الثالثة عشر و الرابعة عشر و غیر ها سوم وجود مقید بقیود اوصاف وجوبیه و آن را وجود واجب و تجلی اعظم گویند چهارم وجود

مقید بقیود اعیان امکانیه و آن را وجود ممکن خوانند و این هر دو وجود مقید بشرط شیء است این هر دو را وجود خاصه و صوادر ثانیه نیز گویند

بعضی مجموع این مراتب را وجود مطلق خوانند و شیخ قدس سره وجود خاص را نیز باصطلاح خود وجود مطلق میگوید و لا مشاحة فی الاصطلاح

و اطلاق وجود باعتبار عدم تقید وی است بچیزی از اطلاق و تقییدات صفاتیه و افعالیه پس مناقض حکم خصوصیت و جزئیت نبود و شور و

غوغای شیخ سمنانی بر شیخ ابن عربی قدس سرهما مسموع نباشد **فائده** وجود بتقسیم دیگر در مراتب سبعه منحصر است چه هر چند ظهوری ندارد

و مجهول مطلق بود و بذات خود کامل و مظهر همه مظاهر باطن و ظاهر غیب و شهادت باشد و همچو خاک خشک از اعتبار و صلاحیت کثرت

فضلاً عن الكثرة متعرا بود وبلكه از علم اثبات مظهريت وشهود واشارت وعبارت منزه دارد وقابليت علم اثبات وي ودون اعتبار
موجود بود مرتبهٔ اولى است وآن را وجود خاص وغيب هويت نيز گويند وهرچه ظهوري دارد مظاهر ثانيه است وآن را وجود عام وتنزل ثاني نيز
خوانند ودرين تنزلات مظاهري كه بحق سبحانه خاصةً ظاهر بود مظاهر علمي است ومظاهري كه بحق جل شانه وبر اشيا گويند نيز ظاهر بود
مظاهر عيني ومظاهر علمي هرچه ظهور علم اجمالي دارد ومعلوم وي يكي بود ومشار ومعتبر با آگر ودو همچو كل مختصر جامع وصالح كثرت بود
وقابليت اين معني دارد كه بعد تنزل وي در مرتبهٔ ثالثه كثرت پيدا شود واز كثرت داخلي وخارجي منزه بود وعدم ظهور چيزي براي اشيا
گويند ودران مرتبه بسبب انتفاء اعيان ايشان علماً وعيناً باشد مرتبهٔ ثانيه است وآن را وحدت نامند ودرين مرتبه انا شان العلم وانا شان القدرة صحيح
الحمل والاطلاق است وهرچه ظهور علم تفصيلي دارد ومعلوم وي كثير بود همچو صور ذهني كثرت علمي دارد واز كثرت كونيه بسيط ومركب منزه
بود وعدم ظهور چيزي براي اشيا گويند ودران مرتبه بسبب انتفاء صفت ظهور بر اعيان علميه ايشان باشد مرتبهٔ ثالثه است وآن را الوهيت خوانند
ودرين مرتبه انا عليم وانا قدير صحيح الحمل والاطلاق است ومظاهر عيني هرچه صفت ظهور بر اعيان كونيه ايشان بود ومدرك خود ومثال
خود باشد يعني نفس خود را ومثل خود را مي شناسد ومدرك بالعقل بود وبآثار در ادراك مي آيد وبسيط بود واز تركيب لطيف وكثيف منزه
دارد مرتبهٔ رابعه است وآن را عالم ارواح وعالم عقل گويند وهرچه مدرك بالخيال بود ومركب لطيف باشد واز تركيب كثيف وتجزيه وتبعيض وحرق
وغرق وخرق والتيام منزه دارد ودر تجرد ونورانيت مماثل عالم البسيط عقلي است ودر مقداريت ومحسوسيت مشابه عالم مركب جسمي وميان هر دو
برزخ وحد فاصل وقوه چنين بود مرتبهٔ خامسه است وآن را بلسان شرع برزخ گويند وجماعتي از علماء حكمت عالم مثال خوانند واين مراتب جمله
لامكاني است وهرچه مدرك بالحس بود ومركب كثيف باشد وصلاحيت تجزيه وتبعيض وحرق وغرق وخرق والتيام دارد مرتبهٔ سادسه است
وآن را عالم حس وعالم جسم نامند وهرچه جامع جميع مظاهر بود وجمعيت وي بالفعل باشد مرتبهٔ سابعه است وآن را مرتبهٔ جامع وانسان كامل
خوانند نظم پير دهقان چو دانهٔ گندم تو در زمين بر گشت ساز دگم نهفته را از زير خاك كثيف تا ببرزند سبزگي گياه ضعيف تا چون ازين
حال بگذرد بگيجيد تا شود واز سبب قوي وبلند تا بعد ازان خوشه آورد ودر بر سبز تا دانه در وي هنوز تازه وتر تا قوت بسيار گردد درين همه احوال تا
كني از پير سال خورده سوال تا كين چه چيز است در مقابل آن تو غير گندم بپاسخ بان تا ليك پوشيده نيست مردم را تا كانچه خاصيت است
گندم را تو هست در وي هنوز بالقوه تا هست بالفعل تا محجوبه تو نداز ونان نزد كسي چه نه آتش تا نشود هر صفت ز وجوه معاش تا
اسم گندم ليست مي تميز تو بجو كند بر وتجويز تا ليك چون پخته ورسيده شود تا سبلو وگان كشيده شود تا نام گندم مجاز ازراق تا بحقيقت كند اطلاق
آدمي را شود طعام وغذا تا بلكه او را شود طعام فدا تا هستي خود كند در و فاني تا سر بر آرد ز جيب انساني تا همچنين هر كه از زمين وبال تا نكشيده است

سر با وج کمال ٭ چون گیاه فتاده در خاک است ٭ نام مردم بر وی نه زاد راک است ٭ گر از تاب علم و آب عمل ٭ بهر احوال او شود مُبدل

گردد از وی صفات نقصان گم ٭ چون گیاهی که می‌شود گندم ٭ شود اندر غذای مواره ٭ چون غذا محو در غذاخواره ٭ بر بهی نوع خود شود فانی

آنکه این اسم را بود لایق ٭ لیک گر باز جویی آن انسان ٭ که بود فعل و سیر تش این سان ٭ یابیش نیز گنبد دولاب ٭ همچو سیمرغ و کیمیا نایاب

و این هر دو مرتبهٔ اخیره مکانی است و درین مراتب اربعه مظاهر عینی اما معلوم و اما مقید و صحیح الکل و الاطلاق است پس از این بیان هویدا شد

که انسان کامل مرتبهٔ هفتم بود اما عند البعض مرتبهٔ هفتم مثال مقید است و عند البعض برزخ بین الموت و الحشر و این هر دو قول ضعیف اند

و قول اخیر بغایت ضعیف که برزخ از عالم معاد است اگر برزخ را مرتبهٔ هفتم گیرند پس باید که دیگر مراتب معاد از که بعث و جنت و دوزخ اند مرتبهٔ هشتم

و نهم و دهم شمارند **فائده** در بیان مراتب سبعه بنحوی دیگر بدانکه تعین حقیقی است یا غیر حقیقی تعین حقیقی را تعین ذاتی گویند لان التعین الذاتی لازم

للذات و غیر المتعین بعلم و لا تعین علمی نیز خوانند لعدم تعینه بالعلم مطلقا اجمالیا کان او تفصیلیا و احدیت الصرف نیز نامند لخلوصه عن کل شیٔ

و غیب هویت و غیب الغیوب نیز گویند لانه فوق الغیوب کلها و ذات بحت و وجود مطلق نیز نامند لعدم تقیده بالظهور و مظهر نیز خوانند للظهور المظاهر کلها بهم

و تعین غیر حقیقی را مظاهر و مجالی گویند لکونها صورا و محلا للظهور المظاهر و تنزلات مسمّٰی نیز نامند چه تعین غیر حقیقی تنزل علمی است یا عینی تنزلات علمی را

تعینات الٰهی و وجوبی گویند لعدم افتقارها الی الموجد و مراتب عقلی و مظاهر داخلی نیز خوانند لقدمه و انتسابه الی الحق و این حقائق مجرده و معقولات

بهر فرد را غیب مطلق نیز گویند و تنزلات علمی اجمالی است یا تفصیلی تنزل علم اجمالی را تعین اول و وحدت و احدیت الجمع خوانند لاتحاد الکثرة

العلمیة و العینیة و عدم تفصیلها فیها و غیب اول نیز گویند لانه فوق الغیب الثانی و تنزل علم تفصیلی را تعین ثانی و الوهیت و واحدیة الکثرة

نامند لاتحاد الکثرة العینیة ای الخارجیة و عدم تفصیلها فیها و غیب ثانی نیز گویند لغیبة الاشیاء الکونیة فیه عن نفسها و عن مثلها تجلیات

این هر دو تنزل وجوبیست تقدم و تاخر درین مراتب ثلثه ذاتی و عقلی و تنزلات عینی را تعینات کونی و امکانی گویند لافتقارها الی الموجد و مراتب

وجودی و مظاهر خارجی نیز خوانند لحدوثه و انتسابه الی الخلق و عالم شهادت نیز گویند و تنزلات عینی اعیان مجرده اند یا مادیه اعیان مجرده را که بامر حق

بی واسطه ماده و مدت موجود گردد غیب مضاف گویند و این غیب مضاف چه از غیب مطلق اقرب است و بساطت دارد و از مقدار و مساحت

و اشارهٔ حسی منزه بود آن را تنزل روحانی و عالم علوی و عالم امر و عالم ملکوت خوانند و مرچه از شهادت مطلق اقرب است و ترکیب لطیف دارد

و برزخ بین الارواح و الاجسام بود و مجرد و نورانی بی لطافت و محسوس مقداری جسمانیت و با استعداد جسمانی متعدد بحواس غیر ظاهری مدرک باشد

آن را تنزل مثالی گویند و اعیان مادیه را که بعد الامر باده و مدت موجود گردد و ترکیب کثیف و مقدار و مساحت دارد و اشارهٔ حسی و ی را باید آن را

تنزل جسمانی و عالم سفلی و عالم خلق و عالم ملک نامند و شهادت مطلق نیز خوانند لکونه مقابلا للغیب المطلق و برین شهادت مطلق اجسام مفرده را

[illegible]

که در دائرهٔ الوجود که از عرش تا انسان منظوم است عالم اجسام گویند و جسم جامع را انسان کامل خوانند و ایضاً بیان تنزلات یعنی بطریق دیگر آنکه
تنزلات عینی مفرد و مفرد واقع است با مرات کونی و الهی جامع نیست و هفت اکوان مفرده را که در دائرهٔ الوجود اند غیر کل یا انسان قوم عالم و انسان کبیر
خوانند و مرتبهٔ کون جامع را انسان عالم صغیر گویند چه عالم تفصیل انسان کامل است و انسان کامل اجمال عالم جامع است مظهری گشت کلی و جامع
سر ذات و صفات او و لامع ز متجلی شد اندرین مظهر همه اسما برنگ یکدیگر شد تفاصیل کون را مجمل بر مثال تعین اول بود این دائرهٔ متکمل
آخرین نقطه عین اول شد متصف گشت جامع آیات ز مستلزم غایت همه غایات ز تجلیات این تنزلات مفرده ایجادی و تجلی تنزل جامع
کمالی و سیر و سفر تنزل جامع در مرآت کونی الهی بحرکت علمی است بحرکت آنی و تقدم و تأخر در این تنزلات اربعه اخیره زمانی لیکن از آن باید دانست
که انسان کامل اگرچه صورت وحدت دارد و لیکن جامع کثرت و وحدت کونی و الهی بود یعنی کثرت اکوان و وحدت کون جامع را و نیز کثرت مرتبه الوهیت
و وحدت مرتبه وحدت را جامع او و چنانچه ثمر پخته اگرچه صورت وحدت دارد و لیکن جامع کثرت و وحدت شجر و ثمر اول بود یعنی کثرت شجر و وحدت ثمر پخته را که در
آخر شجر است و نیز کثرت صفات و وحدت ذات ثمر پخته را که در اول شجر است جامع بود و ایضاً انسان کامل در آخر اکوان و علت غائی ایجاد کون است
چنانچه ثمر پخته در آخر شجر و علت غائی نصب شجر است اگر انسان علت غائی نبودی مرتبه دیگر پس از وی کامل تر از او پدید آمدی چون پدید نیامد
معلوم شد که انسان کامل علت غائی جهان و مقصود از خلق اکوان است و ایضاً انشاء اولای انسان بر انسان کامل بالفعل کامل گردد چنانچه انشاء
اولای ثمر بر ثمر پخته بالفعل کامل گردد بخلاف انسان ناقص که آن را انسان حیوان گویند مفرد است از اکوان مفرده نه کون جامع و وجود وی
طفیلی است نه غائی و قصدی سه این که می بینی خلاف آدم اند نیستند آدم غلاف آدم اند و ثمری است خام که کمال وی بالقوه بود نه بالفعل
اگر انسان در حالت نقصان بمیرد و پوست بدن عنصری بگذارد از کمال باز می ماند چنانچه ثمر خام اگر بی پوست گردد از کمال و ترقی باز می ماند
گلشن سه تبه گردد سراسر مغز بادام ز گر شد از پوست بخراشی گهی خام ز ولی چون پخته شد بی پوست نیکوست ز اگر مغزش برآری بفکنی پوست
خلل در راه سالک نقص مغز است ز چو مغزش پخته شد بی پوست نغز است ز **فائده** در بیان مراتب سبعه بطوری دیگر چه جود ادا را
نباید فوق الدوائر بود احدیت صرف و تعین ذاتی و لاتعین علمی است آن را باطن وجود گویند بعدم ظهور وی سه کنه او را جز او نداند کس
قال صاحب الانسان الکامل فی الباب الاول و من جملة الکمالات ای کمالات الذات عدم الاعتبار و نفی الادراک فکلما ادرکتها لا تدرکها
وانما مدرکة لها ای للحق لاستحالة الجهل علیه انتهی و قال الشعرانی فی الموازین الذریه قال الله تعالی و یحذرکم الله نفسه یعنی
ان تتفکروا فیها وکان صلی الله علیه وسلم یقول کلکم حمقاء فی ذات الله وکان صلی الله علیه وسلم یقول تفکروا فی آلاء الله ولا تفکروا فی ذاته وکان
صلی الله علیه وسلم یقول ان الله قد احتجب عن العقول کما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلی یطلبونه کما تطلبونه و ما نهانا الله و رسوله عن النظر

بالفكر فی ذات اللہ تعالیٰ الا العلماء بوقوع الخلق فی ذلک وقد وقعوا فما منهم احد سلم من التفكر فيها والحكم عليها من حيث الفكر وحكي عن
الشيخ الاكبر محيي الدين رضي الله عنه انه كان يقول ليس للغزالي رحمه الله عندنا زلة اكبر من هذه الزلة فانه تكلم في ذات الله تعالى من حيث
النظر الفكري في المضنون به على غير اهله فوقع في خطأ في كل ما قاله ما اصاب وجاء هو وامثاله من المتصوفة باقصى غايات الجهل ونصروا ما
فكلهم على ما وقع به الاعلام الالهي واتوا بالتأويلات البعيدة ولو سلم هو وامثاله العلم بذلك لاهله وتركوا التأويل وعملوا على جلاء
مرآة قلوبهم لاعطاهم الله تعالى العلم في صفاته باعلام آخر ينزل في قلوبهم فيكون المسألة منه وشرحها منه تعالى فيعرفونه اذ ذاك به
تعالى لا بنظرهم وفكرهم فما سلم احد من التفكر في ذات الله تعالى سوى الانبياء عليهم الصلوة والسلام لان غيرهم فلم يقف في ذلك موقف
الادب بل خاض فيه على عمايه فجهل فمن قائل هو جسم ومن قائل ليس بجسم ومن قائل هو جوهر ومن قائل ليس بجوهر ومن قائل هو في جهة
ومن قائل ليس هو في جهة وما هكذا امر الله تعالى لا النافي ولا المثبت فقد عم الجهل بذات الخالق كلهم انتهى وقال صاحب الفتوحات
في الباب السابع والسبعين بانه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نهانا ان نتفكر في ذات الله كما نعى بعض عباد الله فاخذوا
يتكلمون في ذات الله من الفلاسفة والمتكلمين من اهل النظر واختلف مقالاتهم في ذات الله وكل تكلم بما اقتضاه نظره فنفى واحد
ما اثبته الآخر فما اجتمعوا على امر واحد في الله من حيث النظر في ذاته وعصوا الله ورسوله بما تكلموا فيه مما نهاهم الله عنه رحمة بهم فغبنوا
عن رحمة الله وضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فقالوا هو علة وقال آخرون ليس بعلة وقال آخرون ذات
الحق لا يصح ان يكون جوهرا ولا عرضا ولا جسما بل عين انيتها عين ماهيتها وانها لا تدخل تحت شيء من المقولات العشرة وطلبوا
في ذلك كانوا كما جاء في المثل اسمع جعجعة ولا ارى طحنا ثم جاء الشرع بنقيض ما دلت عليه العقول فجاء بالمجيء والنزول والاستواء
والفرح والضحك واليد والقدم وما قد روينا في صحيح الاخبار مما هو من صفات المحدثات ثم جاء ليس كمثله شيء مع ثبوت هذه الصفات
فلو استحالت عليه كما يدل عليه العقل ما اطلقها على نفسه ولكان الخبر الصدق كذبا اذ ما بعث الله رسولا الا بلسان قومه ليبين لهم
ما انزل اليهم ليفهموا وقد بين صلى الله عليه وسلم وبلغ واستشهد الله على امته انه بلغ فجهلنا النسبة بليس كمثله شيء خاصة وفهمنا معقولية
هذه الالفاظ الواردة وان المعقول منها واحد بالنظر الى الوضع فيختلف نسبتها باختلاف المنسوب اليه باختلاف حقائقها لان الحقائق
لا تتبدل فمن وقف مع هذه الالفاظ ومعانيها وقال بعدم علم النسبة الى الحق فهو عالم مؤمن ومن نسبها على وجه من وجوه المعاني
الخارجة عن التجسيم فلا مؤمن ولا عالم فلو انصف هذا الناظر في ذات الله ما نظر في ذات الله وآمن بما جاء من عند الله اذ قد دل الدليل
على صدق المخبر وهو الرسول فهذا مقتضى هذا الباب من الكلام في ذات الله بالتطبيق ادلة العقول مع عدم تنا الى علم ذلك بما جاء

من المنقول مع نفی المماثلة فی النسبة والعلم الصحیح حقیقة الصفة الواردة الموصوف بها ذات مجهولة وقد نصحتک فاعلم وتثبت ما جاء به
الشریعة تسلم فهو اعلم بنفسه واصدق فی قوله ما عرفناه یا هو علیه الا الله الا هو العزیز الحکیم سبحان ربک رب العزة عما یصفون وسلام
علی المرسلین والحمد لله رب العالمین انتهی و هرچه در ادراک و تحت الدوائر آید بود تعین غیر ذاتی ست و آن را ظاهر وجود خوانند لعدم ظهوره
تعین غیر ذاتی بر دو قسم ست قسم اول مظاهر داخلی ست و آن حق جل و علا و معلومات وی تعالی ست و مظاهر داخلی هرچه در وی
علم ذات بذات و باعتبار ذات اجمالا بود و آن را احدیت الجمع و تعین اول و دائرة الوحدة خوانند این وحدت حق و وحدت عددی نیست
چه وحدت عددی مقابل کثرت ست و با وی منافی و وحدت حق با کثرت منافی نیست بلکه نسبت وی بوحدت و کثرت برابر ست کذا فی حاشیة
النفحات لملا عبد الغفور پس فرق مابین لاتعین و تعین اول آنکه لاتعین ذات ست و تعین اول علم ذات و وحدت ما یستند الیه الصفات را گویند
مظهر ست و این مظهر چه ظهور ذات بعلم ذات بود و آن را تقدم ذاتی ست و این را تاخر و آن قائم بخود ست و این قائم بذات و آن مجهول
مطلق ست و این معلوم مطلق و آن مبرا از اجمال و تفصیل ست و این مجمل و آن را اثنیت بود و این از اثنیت مبرا یعنی ذات در مرتبه
صفت نا گویند علم و سائر صفات و اینجا علم اثنیت بدون اعتبار بالقوه موجود بود و اینجا بالفعل موجود ذات احد درین دائره وحدت
مدرک نفس خود ست پس از دور اجمالی بصورت قاب و وسط دائره بر آمد و دائره را منقوسین و قوس احدیت و واحدیت گردانید قوس احدیت
اعتبار علم مجرد ذات بدون اعتبارات ست و آن را قوس فوقانی و عروجی خوانند و قوس واحدیت اعتبار علم ذات مع الاعتبارات ست
و آن را قوس تحتانی و نزولی گویند و آن قاب را باعتبار اثبات اثنینیت اعتباری قاب قوسین و برزخ اول و برزخ کبری خوانند
و باعتبار انتفاء اثنینیت مذکوره او ادنی و حقیقت محمدی گویند قال صاحب نقد النصوص کنی عنه بعضهم بالحقیقة المحمدیة صلعم غایة
معراج محمدی و رتبه وی ست صلوات الله علیه و علی آله اجمعین درین سیر و غیر ذات گنجایش ندارد و مطلقا الا علما و لا عینا و تا اسماء
صفات و سائر کمالات ذات در ضمن یافت ذات بذات بعینیت ذات ست نه یافت استقلالی تمایز و تغایر از ذات بالجمله بین الاعتبارین بل بین
الاعتبارات تمایز و تغایر تفصیلی نباشد چنانچه اعتبارات نصفیت و ثلثیت و ربعیت و خمسیت در واحد عددی موجب تغایر و تمایز
از احکام کثرت ست و لا کثرة ههنا بلکه وحدت حقیقی صرف و قابلیت ست محض برای ظهور کثرت علمی و عینی پس درین مرتبه احدیت الجمع مراد
این هر دو کثرت بکلیاتها و جزئیاتها و احکامها و مقتضیاتها مندرج بود و شهود ذات بذات و نمود مفصل در مجمل بی امتیاز یکی از دیگری
باشد پس فرق در میان وحدت و احدیت و واحدیت آنکه وحدت علم مطلق بود و احدیت و واحدیت علم مقید و آن منشا بود و این هر دو
از وی ناشی چه مطلق منشا مقید بود و مقید بی مطلق محال قال صاحب ارادة الدقائق منشأ الاحدیة والواحدیة هی الوحدة منشاء

الفروع من الاصول و آن هیچ همه است و احدیت هیچ همه است که قابل صفات است و واحدیت هیچ همه است که قابل حیثیت و موجبات است احدیت مقید
بقید عدم اعتبارات است و واحدیت مقید بقید اعتبارات قابلیات است و آن ذات معلومه است و این معلومیت ذات من حیث الاعتبارات است و آن
با هیچ تمیز نیست مطلقا لا مجملا و لا مفصلا و این متمیز است مجملا در آنجا اعتبارات بدون اعتبار مخفی و باطن است و درینجا باعتبار پیدا و ظاهر اعتبارات
حقائق الهی اصلی است و اعتبارات حقائق کونی فرعی و این اعتبارات حقائق کونی را شیونات ذاتی و حروف علوی و حروف اصلی نیز خوانند
و ظهور آنها در وی علم ذات بذات و بکمالات ذات تفصیلا بود و آنرا احدیة الکثرة و تعین ثانی و دائرة الالوهیت گویند قال صاحب المرآة الدقائق
ظهر التعین الثانی بصورة التعین الاول فی الاشتمال علی الاحدیة و الواحدیة ظهور الولد بصورة الوالدین فاشتمل التعین الثانی علی الاحدیة الکثرة
والبرزخ الفاصل بینهما من حیث الجامع لهما من حیث اشتمال التعین الاول علی الاحدیة و الواحدیة فوحدة هذا فی مقابلة احدیة ذلک و کثرة هذا فی مقابلة
واحدیة ذلک و برزخ هذا فی مقابلة برزخ ذلک اعنی الوحدة انتهی پس فرق میان تعین اول و تعین ثانی آنکه تعین اول علم مجمل است و تعین ثانی علم مفصل
و آن مظهر است و این مظهر در آنجا ذات مشهود است و درینجا اسما و صفات و الوهیت را واحدیت مفصله نیز گویند چه دائرة الوهیت تفصیل قوس واحدیت است
و قوس احدیت اجمال دائرة الوهیت است پس فرق میان واحدیت و الوهیت آنکه در واحدیت اسما و اشیا عین ذات اند و در الوهیت غیر ذات و در آنجا کثرت
اعتباری و اجمالی است و درینجا امتیازی و تفصیلی و آن مظهر است و این مظاهر چه ظهور اجمال تفصیل بود و ذات الهی درین دائرة الوهیت [illegible] بالغیریت
که پیش ازو در تفصیل بصورت قاب و وسط دائره برآید و دائره را مقوس به دو قوس ظاهر وجود و ظاهر علم گردانید قوس ظاهر وجود ظهور وجود ذات
بصورت اسما است و آنرا قوس فوقانی و عروجی خوانند و قوس ظاهر علم ظهور علم واحد بصورت اشیا است و آنرا قوس تحتانی و نزولی گویند و آن قاب
بجهت اثبات اثنینیت امتیازی قاب قوسین برزخ ثانی و برزخ صغری خوانند و بجهت انتفاء اثنینیت مذکوره حقیقت سائر انبیا گویند چه غایت
معراج سائر انبیا و ورثه آنها است صلوات الله علی نبینا و علیهم و علی ورثتهم اجمعین و درین سیر دو غیرت کثرت علمی گنجایش ندارد مطلقا
لا مجردة و لا مادیة و یافت اسما و اشیا بتمایز و تغایر علمی است تمایز و تغایر عینی و حق سبحانه تعالی و تقدس درین یافت خود را اله و مالک و
معبود و مسجود و اشیا را مالوه و مخلوق و عابد و ساجد یافت فرق بین الاسما و الاشیا بل بین کل واحد منها کثرت عینی نه ندارد بلکه کثرتی است
علمی و قابلیتی است برای ظهور کثرت عینی پس درین مرتبه احدیة الکثرة قرب کثرت عینی بکلیاتها و جزئیاتها و احکامها و مقتضیاتها منتقش
بود و مشهود ذات با اسما و اشیا با امتیاز یکی از دیگری شد و ختم این سیر از جاز وجوب به اسم رفیع الدرجات و از جاز امکان به عین ثابته
انسان کامل بود پس فرق میان الوهیت و ظاهر وجود و ظاهر علم آنکه الوهیت مطلق بود و ظاهر وجود و ظاهر علم مقید و آن منشا بود
و این هر دو از وی ناشی ظاهر وجود بحر الوجود است و ظاهر علم بحر الامکان و آن مقید باسما الهی است و این مقید باشیا کونی

اشیا واجب اند وجود آنها ضروری است و اشیا ممکن چه وجود و عدم وجود آنها غیر ضروری است و اسما من حیث العالمیة عین و اشیا من حیث
المعلومیة مفهوم هر واحد من الاسما مغایر و مصداق هر واحد از آنها واحد بود و مفهوم و مصداق هر واحد من الاشیا مغایر و وحدت اسما حقیقی است چه مسمای
حی و علیم و بدیع و دانا و خالق و رازق و غیرها من الاسما خدای واحد است چنانچه مسمای عالم و عارف و شاعر و کاتب و معمار و نجار و غیرها زید واحد و مسمای
مفرح و مقوی و حار و لین و ممسک و مبهی و غیرها تخم واحد بود و وحدت اشیا اضافی چه وحدت اشیا با وجود کثرت آنها از عقل کل تا انسان مضاف بوجود
واحد وی تعالی است چنانچه وحدت جسم واحد با وجود کثرت قوی و حواس و اعضا و اجزا مضاف بجان واحد وی و وحدت شجر با وجود کثرت اغصان
و اوراق و ازهار و اثمار مضاف بتخم واحد وی بود و کثرت اسما اضافی است چه کثرت اسما با وجود وحدت مسمی مضاف با وصاف وی است چنانچه کثرت اسمای
زید با وجود وحدت زید مضاف با وصاف وی و کثرت اسمای تخم با وجود وحدت تخم مضاف با وصاف وی بود و کثرت اشیا حقیقی چه مسمای هر واحد
من الاشیا مغایر است چنانچه مسمای هر واحد از قوی و اعضا و مسمای هر واحد از اغصان و ازهار مغایر بود و آنها ارباب اند و اینها مربوبات و آنها عالی اند
و اینها سافل و آنها کلی اند و اینها جزئی و آنها محیط اند و اینها محاط و آنها منزه اند و اینها ملوث و آنها قاهر اند و اینها منقهر و آنها موثر اند و اینها
متاثر و آنها فاعل اند و اینها منفعل قال صاحب المکتوب المدنی فی الصوفیة لا یریدون بالعلم ارتسام صور الاشیا و لکنهم یریدون صدور الاشیا متمیزة
واحدة فی المرتبة العقلیة قائمة بالواجب لا بنفسها و نبین ذلک بمثال اذا وضعت الخاتم علی الشمعة انتقش فیها الحروف المکتوبة فی الخاتم فالحروف
الظاهرة فی الشمعة انما کانت لعلة فاعلیة و هو الخاتم و علة قابلیة هی الشمعة و انما وجدت عند اجتماعهما و انطباق احدهما علی الآخر لکن للخاتم استعداد
قام به و کان الخاتم انه لو انطبق علیه شیء سواء کان شمعا او طینا فاز منه علی ذلک الشیء صورة الحروف انتهی و آنها تعینات اصلی اند و اینها تعینات
عارضی چه مدلول تعینات اصلی ذات الهی است و مدلول تعینات عارضی غیر ذات الهی این تعینات عارضی صور شئونات ذاتی و حروف نیز خوانند
و اقتضاآت ذات و نسب علمیه و حدت و ترتیب الالوهیة و تفصیل الغیب و صور جمال و آثار اسما و صفات و حقائق اشیا و معلومات الهی نیز گویند چون معلومات
الهی تعینات عارضی است پس مراتب تحتانی آنها که ارواح و مثال و اجسام و انسان است بطریق اولی تعینات عارضی بود و در تکلم الهی صاحب انسان کامل
با شیخ مخالفت دارد و در باب هفدهم گوید اعلم ان العلم صفة نفسیة ازلیة فعلمه سبحانه و تعالی بنفسه و علمه بخلقه علم واحد غیر منقسم و لا متعدد
لکنه یعلم نفسه بما هو له و یعلم خلقه بما هم علیه و لا یجوز ان یقال ان معلوماته اعطته العلم من نفسها لئلا یلزم من ذلک کونه استفاد شیئا من غیره
و لقد سهی الامام محیی الدین ابن العربی رضی الله عنه حیث قال ان معلومات الحق اعطته العلم من نفسها فلنعذره و لا نقول کان ذلک مبلغ علمه
و لکنا وجدناه سبحانه و تعالی بعد هذا یعلمها بالعلم الاصلی منه غیر مستفاد مما هی علیه من المعلومات فی ما اقتضته بحسب ذواتها ثم انها اقتضت فی نفسها
ما علمه سبحانه علیها فحکم لها ثانیا بما اقتضته و هو الذی علمها علیه اولا رأی الامام المذکور رضی الله عنه ان الحق حکم للمعلومات بما اقتضته من نفسها

فلمّا انّ علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات فقال انّ المعلومات اعطت الحق العلم من نفسها وفائدة انّها انما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الکلی الاصلی النفسی قبل خلقها وایجادها فانها ما تعینت فی العلم الالٰهی الا بما علیها الا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت ذواتها بعد ذلک من نفسها امورا هی عین ما علمها علیه اوّلا فتحکم لها ثانیا بما اقتضته وما حکم الّا بما علم علیها فلیتامل فانها مسئلة لطیفة ولو لم یکن الامر کذلک لم یصح له فی نفسه الغناء عن العالمین لانه اذا کانت المعلومات اعطته العلم من نفسها فقد توقف حصول العلم له علی المعلومات ومن توقف صفة علی شیء کان مفتقرا الی ذلک الشیء فی ذلک الوصف وصف العلم له وصف نفسی فکان یلزم من هذا ان یکون فی نفسه مفتقرا الی شیء تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا
دیگر آنکه وضع دائرة الوهیت همچو وضع دائره وحدت نبود چه در دائره وحدت قوس احدیت مثلا فاعل قوس واحدیت نیست زیرا که در احدیت سلب اعتبار است و اعتبار فاعلیت در اینجا گنجایش ندارد و قس الباقیات علی هذا القیاس و ظهور حق درین هر دو سیر تعین اوّل و تعین ثانی و شهود وی بعالم و عالمیان درین هر دو مظاهر علمی کمال ذاتی است اما این شهود غیبی علمی بود و چون شهود مفصّل در مجمل و کثیر در واحد و تخلیع الاغصان و توابعها در نواة و واحد اما قسم دوم تعین غیر ذاتی مظاهر خارجی است که آن را ماسوی الله و عالم گویند و دائرة الامکان و دائرة الاکوان خوانند و موجد موجودات و مکوّن کائنات تعالی و تقدس چون ایجاد آنها خواست پرتوی از وجود در آئینه اعیان ثابته انداخت وجود دائره کونی را بصورت دائره ثانی مقوّس بدو قوس یکی قاب خارج موجود ساخت قوس فوقانی دائرة الامکان مطابق قوس فوقانی دائرة الالوهیت عالم علوی است و آن را قوس عروجی خوانند و قوس تحتانی این دائره موافق قوس تحتانی دائره مذکوره عالم سفلی است و او را قوس نزولی گویند و قاب این دائره ثالثه بطبق جامعیت قاب دائره ثانیه برزخ جامع هر دو قوس علوی و سفلی است و آن را برزخ مثالی و خیال مطلق نامند و وی تعالی و تقدس لله المثل الاعلی همچو تخم است و ماسوی الله همچو شجر چنانچه کثرت شجر از تخم واحد است همچنان کثرت شجر اکوان از تخم واحد تکوین یافته و آن همچو جان است و این همچو بدن سعد الدین حموی قدس سره راست شعر حق جان جهان است و جهان جمله بدن از ارواح و ملائکه حواس این تن از افلاک و عناصر و موالید اعضا توحید همین است دگر شیوه فن چنانچه قیام کثرت بدن و وحدت جان است همچنان قیام کثرت اکوان و سائر اکوان یک جان جان و خالق جان بود و ایضا چنانچه جان در حجاب تن مشهود و بغیر حجاب محجوب است همچنان جان جان در پرده اکوان عیان و بغیر حجاب نهان بود و ایضا چنانچه قولی و فعلی با علم جان ممکن نیست همچنان عالم جان بے علم جان جان ممکن نبود و ایضا چنانچه حاکم قوی و حواس و اعضا و اجزا همین یک جان است همچنان حاکم هر هر جان و سائر اکوان همین یک جان جان بود و ایضا چنانچه جان را از فنا بدن فنا نیست کما یجی بیانه فی الفائدة الثالثة واللّٰثین همچنان جان جان را از فنا جان و سائر اکوان فنا نبود مثنوی ع یا خفیّ الذات محسوس العطاء انت کالماء و نحن کالرحاء انت کالریح و نحن کالغبار تختفی الریح و غبراه جهار

دائرة الاولی فی الفوقانی والسفلی النفس الرحمانی ... من عالم الکون ... بل الظهور بهذه الحروف الکونیة ای حقائق الحروف الکونیة ... عبارة عن عالم ... الظهور ... من العالم ... اصارت من العالم ... ماسوی الله ... باسم الکائنات باعتبار حدوثها والوجود ... باعتبار ظهور الوجود ... بخلاف جسم ... مشهود و بحجاب محجوب ... است

توجه عقل و امثال این زبان که این زبان از عقل دارد صد بیان که توجه جان و امثال دست یا از قبض و بسط دست شد از جان و الامام
حجة الاسلام در عنوان دویم کیمیای سعادت میفرماید آدمی از بیچونی و بیچگونی خویش به بیچونی و بیچگونگی حق تعالی تواند شناخت و بداند که چنانکه جان
موجود است و پادشاه تن است و هر چه از تن وی را چون و چگونه است همه مملکت وی است و وی بیچون و بیچگونه است همچنین پادشاه عالم
بیچون و بیچگونه است هر چه چون و چگونه دارد از محسوسات همه مملکت وی است و دیگر نوع تنزیه آن است که وی را با هیچ جای اضافت نکنند چنانچه
جان را با هیچ عضو اضافت نکنند و نتوان گفت که در دست است یا در پا است یا در سر است یا جای دیگر بل همه اندامها از تن قسمت
پذیر است و وی قسمت پذیر نیست و قسمت ناپذیر در قسمت پذیر محال باشد که فرود آید انگاه وی نیز قسمت پذیر شود و با آنکه با هیچ عضو اضافت
نپذیرد هیچ عضو از تصرف وی خالی نیست بلکه همه در فرمان و تصرف وی اند و وی پادشاه همه است چنانکه همه عالم در تصرف پادشاه عالم است و وی
منزه است از آنکه وی را با جای خاص اضافت کنند و تمامی این نوع تقدیس بدان آشکارا شود که خاصیت سر روح آشکارا گوییم و اندر آن
رخصت نیست و تمامی آنکه ان الله تعالی خلق آدم علی صورته بدان آشکارا شود انتهی و جامی قدس سره در شرح فصوص در بیان فرق
که میان جان و خالق جان بود می گوید الا انه بینک و بین الحق سبحانه فرقا فانه یمکن مفارقتک عن جسدک مع بقاء جسدک بعد
هذه المفارقة فلا یصح اطلاق اسم الانسان علی جسدک الا بالمجاز و صورة العالم لا یمکن زوال الحق عنها اصلا مع بقائها موجودة فان
وجود العالم و حیوته بالحق سبحانه بخلاف جسد الانسان فان حیوته بالروح لا وجوده فیزول بزواله الحیوة عن الجسد لا الوجود انتهی
پس فرق میان دائرهٔ ثانی و دائرهٔ ثالث آنکه مراتب دائرهٔ ثانی علمی است و مراتب دائرهٔ ثالث کونی و آنها داخل اند و اینها خارجی و آنها
مظهر اند و اینها مظهر مراتب دائره کونی در خصوصیت و ترتب محاذاة مراتب علمی [illegible] دائره علمی است متحد و حذو القدم بالقدم و النعل
بالنعل کما هو الامر فی مصنوعاتنا و معلوماتنا پس فرق میان خصوصیات علمی و خصوصیات کونی آنکه خصوصیات علمی معلومات اند و خصوصیات
کونی مصنوعات و آنها اعیان ثابته اند و اینها اعیان وجودیه قال صاحب المکتوب المدنی اعلم ان الثبوت قبل الوجود فکم من معدوم
هو ثابت متعین باحکامه و آثاره فان الحاسب اذا تعقل مراتب الاعداد فانه یمشی فی ذلک علی قانون طبیعته ثابتة فی نفسها
تعلم ذلک بداهة فلو اراد ان یجعل الزوج فردا او الفرد زوجا لم یکن ذلک و لو اراد ان یقدم شیئا من مرتبة او یؤخر لم یستطع و هذا
هو الثبوت الذی نقول انه قبل الوجود و هو غیر الوجود الخارجی لا محالة و کما ذکرنا فی مراتب الاعداد فکذلک الحال فی احکام کل نوع
و جنس فانا نعلم لا محالة ان النخلة ان وجدت فان جمعها کذا و کذا و ان لیفها کذا و کذا و السدرة ان وجدت فان ورقها کذا و کذا و ثمرها
کذا و کذا فقد التاط بکل نوع احکام خاصة به لازمة له وجد فی الخارج او لا کما ان الملازمة فی قولنا لو لم یشأ الله لم یخلق صحیحة و ان لم

برزخ جامع هست ونیست کانه عربیه وایضا چنانچه موجودات دلالت می کنند بر موجد خود و بر اسما و صفات و کمالات وی همچنان کلمات
دلالت کنند بر معانی عقلیه واینها هر یک از موجودات وکلمات موجودند بکلمه کن پس اطلاق کلمه بر آنها اطلاق اسم سبب بر مسبب بود مانند تسمیه
نطفه با استیلاد به الانسان عند الادبا کذا فی شروح الفصوص ونقد النصوص وانها فوق المشیة وانها تحت المشیة و اراده
الهی نیز حسب انسان کامل با شیخ مخالفت دارد در باب هر دو هم گوید اعلم ان الارادة الالهیة المختصة للمخلوقات علی کل حالة و
صادرة من غیر علة ولا سبب بل محض اختیار الهی لانها اعنی الارادة حکم من احکام العظمة و وصف من اوصاف الالوهیة فالوهیته
وعظمته لنفسه لا لعلة وهذا بخلاف رای الامام محی الدین ابن العربی فانه قال لا یجوز ان یسمی الله تعالی مختارا فانه لا یفعل شیئا
باختیار بل یفعله علی حسب اقتضاء العالم من نفسه ما اقتضی العالم من نفسه الا هذا الوجه الذی هو علیه فلا یکون مختارا هذا کلام
امام محی الدین ابن العربی فی الفتوحات المکیة ولقد تکلم علی سر له فی تجلی الارادة فانه منه اکثر مما ظفر به وذلک من مقتضیات العظمة الالهیة ولقد
ظفر بما ظفر به ثم عثر بعد ذلک فی تجلی العزة علی انه مختار فی الاشیاء متصرف فیها بحکم اختیار المشیة الصادرة لا عن ضرورة
بل هو شان الهی و وصف ذاتی کما صرح الله تعالی عن نفسه فی کتابه فقال وربک یخلق ما یشاء ویختار فهو الفعال المختار العزیز الجبار
انتهی و صدرای شیرازی در رساله قضا و قدر می نگارد قال بعض المحققین لیت شعری لم لا ینسب الظلم الی الملک المجازی
یجعل بعضا من تحت تصرفه وزیرا قریبا و بعضهم کناسا بعیدا لان کلا منهما من ضرورات مملکته وینسب الظلم الیه تعالی فی تخصیص کل
من عبیده باختصاص مع ان کلا منهما ضروری فی مقامه انتهی پس از آن باید دانست که مراتب علمی و عینی مراتب کونی وجود خارجی اند عالم
ارواح هو ظهورنا فی الارواح و در عالم مثال نیز و هو ظهورنا فی صورة جسدانیة مدرکة بحس غیر حس الظاهر و در عالم حس نیز و هو ظهورنا فی الحس
الظاهر و وجود فی الاعیان عبارت از وی است و این وجود عینی محال قبول نمی کند و وجود علمی است و هو وجودنا فی العلم و وجود فی الاذهان
عبارت از وی است و وجود لفظی است و هو وجودنا فی اللفظ و وجود فی اللسان و البیان عبارت از وی است و وجود کتابی است و هو وجودنا
فی الکتابة و وجود فی النقوش و الالواح عبارت از وی است و وجود علمی و لفظی و کتابی از تفصیل مستغنی است اما تفصیل وجود خارجی آنکه هر چه
بروی اشاره حسیه نیاید آن را عالم علوی و عالم ارواح و عالم امر و عالم ملکوت گویند و ما لا تبصرون اشارت باو و به هر چه بروی اشاره
حسیه باید آن را عالم سفلی و عالم اجسام و اعراض و عالم خلق و عالم ملک خوانند و بما تبصرون کنایت از وست و مراد از امر و خلق در کریمه الا له الخلق والامر
عبارت ازین هر دوست و عالمی که میان این هر دو عالم واسطه باشد هم مجرد و نورانی و هم محسوس مقداری بود و از وساطت جسمانیت متنزه دارد
آن را برزخ جامع و مثال مطلق نامند موجد موجود اولا عالم ارواح را و ثانیا عالم مثال مطلق را و ثالثا عالم اجسام را در خارج موجود ساخت

همچنان اگر کسی خدا را بجوید در همین خلق خواهد یافت پس خدا همین خلق بود و جاهلان از بتهای طلا و نقره و مسی و آهنی و الواح و قبور کاذبه بعضی
تا بوتها و تصویران و مهدیان ستونها و حلقها و دیوار مراد می طلبند و تسلیم بر تسلیم و سجده بر سجده می نمایند و در خوش آمد این اشیا بی هوش
و گوش و چیزهای بی حس و حرکت زر او عمر بی بها را بر باد میدهند و آن چنان سفیه محض اند که در ارک و فی عرایض می گذارند مثنوی
قبله جان را چو پنهان کرده اند ؎ هر کسی رو جانبی آورده اند ؎ سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون عزیر و عیسی علیهما السلام
رام و ماو نبات و جماد و روح و جسم و ذات و صفت و نور و سایه و هیچ و تصویر و ستون و دیوار همه مخلوق اند این مخلوق پرستان با خالق
پرستان و این گمراهان با رهروان و اهل ظلمت را با اهل نور چه نسبت شعر چه نسبت خاک را با عالم پاک نجانا الله و ایاهم عن الضلالة
وهدانا الی مناهج الکمال **فائده** در عالم ارواح وجود ارواح نقلاً و عقلاً ثابت است چه در قرآن مجید و احادیث
شریفه و توریت و انجیل و دیگر کتب سماوی ذکر ارواح و ملائکه و ملا اعلی و عقل کل مذکور بود و معقول عقول و نفوس مجرده و عالم مجرد
را بدلائل اثبات می کند و این عالم اشاره حسیه قبول نمیکند و مجرد از مواد و الوان و اشکال و عوارض اجسام بود و ما ورا این ارواح مجرده
ارواح دیگر اند قال القیصری فی شرح فص الآدمیة انواع الروحانیة متکثرة منهم اهل الجبروت کالعقل الاول و الملائکة المهیمنة و العقول
السماویة و العنصریة البسیطة و المرکبة التی هی المولدات علی اختلاف طبقاتها و صنوفها و درجاتها و منهم اهل الملکوت کالنفس
الکلیة و النفوس المجردة السماویة و العنصریة البسیطة و المرکبة علی ان ما فی الوجود شیئ الا و له من الجبروت و الملکوت عقل و نفس
و منهم النفوس المنطبعة فی الاجرام العلویة و السفلیة و منهم الجسمانیة التی هی سدنة النفوس المنطبعة و منهم الجن و الشیاطین و الاطلاق
القوی الاعلی التوابع من الروحانیة و النفوس المنطبعة و توابعها کما یقال قوی الروح و قوی القلب و لا یجعل الروح و القلب و قویهما من
لانها سید جمیع المظاهر انتهی بالجمله روح مکلف است یا غیر مکلف غیر مکلف را روح حیوانی گویند و روح مکلف یا بد محض است و آنها
ارواح شیاطین خوانند و اطلاق شیاطین بر ارواح بد انس و جن هر دو می آید کما قال الله تعالی و کذلک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین
الانس و الجن یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا یا مختلط از نیک و بد و آنها دو قسم اند ارواح جن و ارواح بنی آدم یا نیک محض و آنها
فرشتگان اند عصیان و نافرمانی در ایشان گنجایش ندارد لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون چنانچه حواس و اعضا مطیع جان اند
همچنان فرشتگان مطیع حق اند تعالی و تقدس و فرشتگان بر پنج قسم اند قسم اول مهیمه اند که با اجسام مطلقاً تعلق ندارند نه تاثیر دنیه بیه و از
خود و غیر خود و عالم و عالمیان هیچ گونه خبری ندارند و بعض بعض را نمی بینند و در شهود حق سبحانه شیفته و دائم مبتلا و در عبادت وی تعالی
شانه مستغرق و ساجد یا راکع یا قائم اند در کتاب و سنت از ایشان تعبیر بالا علی رفته و این طائفه بسجود آدم علیه السلام مکلف نگشته است

بدلیل عقلی آنکه تکلیف فرع شعور است و لاشعور منه و بدلیل نقلی آنکه حق جل مجده میفرماید استکبرت ام کنت من العالین از حدیث شریف مستفاد میگردد
که کثرت ایشان بنهایت است بدانکه قسم دوم عقول مجرده اند که با جسام تعلق دارند بتاثیر نه بتدبیر و آنها را ملائکه جبروتیه و ملائکه مسخره نامند
و حجاب بارگاه الوهیت و وسائط فیض ربوبیت هستند در صف اول عقول رئیس ارواح افلاک و تسخیر و سلطان عالم تدوین و تسطیر است
که او را باعتبار آنکه حی بالذات و محیی غیر است روح اعظم و باعتبار تعقل مخترع خود و ذات خود و سائر اشیا عقل و باعتبار اولیت
عقل اول و باعتبار کلیت عقل کل و باعتبار آنکه ظاهر بخود و مظهر غیر است نور و باعتبار آنکه محیط اشیاست اجمالا ام الکتاب و باعتبار
آنکه بر لوح محفوظ و صفحات نفوس نقاش علوم است قلم اعلی گویند عقل کل و عقول جزئیه فلکیه و عنصریه بسیطه و مرکبه علی اختلاف طبقاتها
و صفوفها و درجاتها در همین مقام جبروت قیام دارند اسرافیل و میکائیل و عزرائیل و جبرئیل از همین قسم اند امور عظام تا نفخ صور و نفخ
روح در جانوران و آدمیان و دیگر اجسام و تقدیر ارزاق و آجال و هبوب ریاح و نشو سحاب و انزال باران و انبات برگ درختان و ایصال
رزق و دولت و امراض و آفات و قبض ارواح و انزال وحی و شریعت و فتح و شکست با وجود جنگها و برهم زدن دولتها و ملکها و غیر ذلک
بتدبیر و توسط همین ملائکه در عالم صورت می گیرد کذا فی تفسیر العزیزیه و ملائکه صافات صفا و زاجرات زجرا و تالیات ذکرا و مرسلات و عاصفات
و فارقات و ناشرات و ملقیات و نازعات و ناشطات و سابحات و سابقات و مدبرات و مقسمات نیز از همین قسم اند کذا فی الفتوحات
قسم سیوم نفوس مجرده اند که با جسام تعلق دارند بتدبیر و آنها را ملائکه ملکوتیه و ملائکه مدبره و قلوب مجرده و نفوس ناطقه گویند تدبیر اجسام
نورانیه و ظلمانیه طبیعیه و عنصریه بسیطه و مرکبه بتوسط همین ملائکه بوقوع می آید و گاهی تاثیر در اجسام دیگر هم می کنند بدون آله جسمانیه مانند
معجزه و کرامت و سحر و چشم زخم و در شرع شریف نیز چشم زخم مسلم است ترمذی از ابن عباس رضی الله عنهما نقل میکند که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود
العین حق و در صف اول نفوس رئیس ارواح انواع و سلطان ملائکه بشر است که او را باعتبار کلیت نفس کل و باعتبار ظهور اشیا در وی مفصلا کتاب
مبین و باعتبار عدم تغیر و تبدل لوح محفوظ گویند در این ارواح ملکوتیه ارواحی را که در علویات یعنی فلک و فلکیات متصرف اند ملکوت اعلی خوانند
نفس کل و نفوس جزئیه فلکیه علی اختلاف طبقاتها و صفوفها و درجاتها در همین مقام ملکوت اعلی قیام دارند حاملان عرش و خازنان کرسی و داروغهای
بهشت و دوزخ و ساکنان سدرة المنتهی و مجاوران بیت المعمور و گردانندگان کواکب و محرکان سموات و دربانان آنها که تعلق با جسام علوی دارند
از همین قسم اند کذا فی تفسیر العزیزیه و ارواحی را که در سفلیات یعنی عنصر و عنصریات متصرف اند ملکوت اسفل و ادنی گویند نفوس جزئیه عنصریه بسیطه
و مرکبه علی اختلاف طبقاتها و صفوفها و درجاتها در همین مقام ملکوت اسفل قیام دارند ملائکه ابر و باد و قطار امطار و بحار و جبال و اوراق
و اشجار و محافظ بنی آدم و کاتب اعمال ایشان و ممد و معاونان تالیان اسماء الله و عزیمت خوانان که تعلق با جسام سفلی دارند از همین قسم اند

كذا في تفسير العزيزية و در حديث شريف ملك الجبال و ملك الريح و ملك الرعد و ملك البرق و ملك السحاب آمده است و در حديث ديگر نيز آمده
مع كل قطرة ملك وارد گرديده و در حديث ديگر است كه بر هر مومن صد و شصت فرشته موكل اند كه شياطين را از وی می رانند چنانچه مگس را از كاسهٔ
شهد رانده می شود و نزد ارباب كشف ثابت است كه تا هفت فرشته نباشد برگی از شاخ بيرون نيايد و در سورهٔ رعد بيان محافظانی
عام كه هر مومن و كافر را از آفات بد نگاه ميدارند و در سورهٔ انعام بيان محافظان جان هر كس و در سورهٔ انفطار بيان فرشتگان ديگر كه
برای نوشتن اعمال نيك و بد آدميان مقرر اند و در سورهٔ قاف بيان فرشتگانی كه بلفظ حرف آدمی مقرر است و آن را از يمين و شمال ميشمارند و می نويسند
مذكور است و در كلمات انبيا على نبينا و عليهم الصلوة و السلام ان لكل شيء ملكا آمده است بالجمله بر هر چيزی از علويات و سفليات و بسائط
و مركبات ملكی موكل است تا موجودی ملكوتی نباشد جسم را وجود متصور نبود چه جسم را چون سايه آن شخص چون جان شمرد سايهٔ بی شخص
هرگز كی بود هستی پديد آيد و تا پرده از جمال فسبحان الذی بيده ملكوت كل شیء برنخيزد اين معنی مكشوف نگردد و اين سری است از اسرار
بزرگ و قل علی وجه الارض من يحيط بفهمه اين نفوس ملكوتيه كالعقول المجردة قبل الاجسام موجود اند قال القيصري في شرح القصيدة الفارضية
الروح قبل البدن موجود ثابت عند اهل الحق لقوله عليه السلام ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام و ذهب اليه الاشراقيون
و الفضلاء من الحكماء انتهى بعضی قائل اند بخلق روح پس از خلق بدن چنانچه امام حجة الاسلام رحمة الله عليه قائل همين قول است لهذا در حديث
شريف خلق را بتقدير تفسير ميكنند پس از آن بايد دانست كه عقل كل روحی است در صف خير ارواح همه تجلی خاص علمی حق سبحانه بعلم مختص و
و ذات وی و سائر اشيا در وی منقش گرديده و هر چه تا دخول بهشتيان در بهشت و دوزخيان در دوزخ و ذبح موت كائن شود بعلم وی [illegible]
و نيز همه را جدا جدا ديد و خود را مركب از روح و قوهٔ مميزه و ممتاز از سائر ارواح يافت و صورت هر كائن را من حيث الاجمال و الكلية تعقل
ساخت معقولات اين عقل در مرتبهٔ صور علميهٔ حق را معلومات اند و درين مرتبه او را و حق را معقولات با حق جل شانه بر عقل اول تجلی كرد
پس نور آن تجلی در ذات خود را كه متصف بكثافت حدوث است ظلی [illegible] ديد كه آن را نفس كل گويند و نقوش اشيا من حيث التفصيل
و الجزئية بغير فكر و رويت باثبات و تسطير قلم اعلى درين لوح ثبات و منقوش و از تغير و تبدل محفوظ اند شيخ در باب يازدهم فتوحات
ميفرمايد و كان ما اودع في اللوح من الاثر مثل الماء الدافق الحاصل في رحم الانثى انتهى و صور علميهٔ عقل كل و نفس كل منتزع من الخارج
و منفك عن الحقائق نيست تا غير حقائق خود باشد بلكه مراد از آن افاضه و ايجاد حقائق علميه در آن هر دو بود و آن هر دو را بعين همين صور
فائضه علم حاصل ميگردد و صور فائضه در آن هر دو همچو بنی آدم در آدم و حوا بود و هر چه بنكاح معنوی معقول ميان اين هر دو در خارج كائن شود
همچو ظلال آن صور است پس عقل كل آدم معنوی بود چنانچه ابو البشر آدم صوری است و نفس كل حوای معنوی بود چنانچه ام البشر حوای صوری است

ونفوس جزئیه نتایج واولاد آدم وحوا معنوی بود چنانچه ذکور واناث بنی آدم نتایج واولاد آدم وحوا صوری است عقول اجمال دارند ونفوس
تفصیل وحق آنها اقلام اند وانها الواح وآنها فاعل اند وانها منفعل وآنها موثر اند وانها متاثر قال القیصری فی مقصد الاول من شرح الفصیة
الفاتحیة العقل الاول هو آدم الحقیقی والنفس الکلیة هی حواء الحقیقیة والعقول والنفوس الناتجة منهما اولادهما لا غیر وآدم ابو البشر وحوا
صورتهما فی العالم العقول والنفوس المجردة المسمی بعالم الجبروت فی عالم الملک والشهادة انتهی پس تشعب نفس کل از عقل کل وتشعب
عقول ونفوس جزئیه ازین هردو است ونیز باید دانست که عقل کل روح عالم است چنانچه عقول جزئیه ارواح اجسام فلکیه وعنصریه بسیطه
ومرکبه بود ونفس کل قلب عالم است چنانچه نفوس جزئیه قلوب اجسام فلکیه وعنصریه بسیطه ومرکبه بود وقال القیصری فی مقدمة شرح الفصوص نسبة
العقل الاول الی العالم الکبیر وحقائقها بعینها نسبة الروح الانسانی الی البدن وقواه وان النفس الکلیة قلب العالم الکبیر کما ان النفس الناطقة
قلب الانسان لذلک یسمی العالم بالانسان الکبیر انتهی پس هر مخلوق را از جواهر واعراض روحی است مجرد که آن را عقل گویند ودلی ملکوتی که آن را
نفس مجرد خوانند آسمان وزمین وبحار وجبال وحجر وشجر همین لطیفه دراکه از نفس مجرد که گویند حیات وعلم واراده وقدرت وسمع وبصر وغیرها دارد
وتسبیح وعبادت پروردگار خود میکند آیات کریمات فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم
وکل قد علم صلوته وتسبیحه از بودن این ارواح بجمیع مخلوقات خبر میدهد سخن گفتن سنگها ودرختها ونعره کردن ستون حنانه وندا کردن کوه
مر کوه دیگر را هل مر بک احد ذکر الله بتواتر از احادیث صحیحه ثابت بود وگریستن زمین وجای نمازگاه بمرگ مسلمان نیز در حدیث مروی است وسور قرآنی
وکعبه معظمه واعمال صالحه از نماز و روزه همین جواهر روحانیه در برزخ و روز قیامت شفاعت خواهند کرد و روز قیامت شهادت خواهند
داد وایضا هر کلوخ وسنگ وچوب ودرخت روز قیامت تا آواز رسی موذنان گواه خواهند شد وموذن را بر بلند کردن آواز ثواب مترتب بود
بالجمله همین جواهر روحانیه برای خود اشکال مناسبه لباس کرده در موقف خواهند ایستاد وشفاعت وشهادت قیام خواهند نمود فرق
در تعلق ارواح انسان وحیوانات وتعلق ارواح دیگر مخلوقات آن است که تعلق اول دائمی است ومشابه حلول سریانی که در جمیع قوای طبیعیه ونباتیه
وحیوانیه درآمده بحکم خود محکوم ساخته تعلق تدبیر وتصرف در ابدان خود دارند ودائما در تغذیه وتنمیه واحساس وحرکت مشغول اند وتعلق
دویم دائمی نیست ومشابه حلول طریانی است چه ارواح مذکور تدبیر وتصرف در ابدان خود نمانده ندارند ونه اثر آن ارواح بتوسط روح حیوانی در ابدان
آنها میرسد لهذا تعلق آنها از نظر عوام پوشیده میماند وتکلیف وثواب وعقاب بر آنها مترتب نبود بلکه گاه گاه درین دار دنیا در رنگ ارواح ملائکه در ابدان
خود ما بدان وتوسط روح حیوانی تصرف مینمایند این ارواح نیز پرتو وشعاع بجسم خاص خود می اندازند وازان جسم افعال شعور واراده سر
میزنند وحجر وشجر با انبیا کلام وسلام میکنند وتکلم ایشان با اولیای شهادت وامور دیگر سرانجام مینماید زیرا که بهمت انبیا واولیا حضور ایشان احکام

روحیه غالب میشوند و ارواح پرتوی انداز ند و باز مستور و محجوب میگردند و نزد قرب قیامت این تعلق هم قریب بدوام و سریان [ابدی] آید از ینجا
که در احادیث اشراط ساعت اخبار این چیزها بسیار مذکور اند و در عالم آخرت ظهور آثار این ارواح در ابدان خود دائمی خواهد شد و همین سبب
نطق خواهند نمود و شهادت خواهند داد و اغصان و اشجار بهشت اجابت نداء بهشتیان خواهند کرد کذا فی تفسیر العزیزیة مثنوی

فی سورة البقرة و التکاثر و اذا زلزلت ۱۲

هستی کوه است مخفی از خرد هستی بحر چون خرد کی پی برد باد را بی چشم گر بینش نداد فرق چون میکرد اندر قوم عاد آتش نمرود را
گر چشم نیست با خلیلش چون تحرم کرد و دست گر نبودی نیل را آن نور دید از چه کافر را ز مومن میگزید گر نه کوه و سنگ با دیدار شد
پس چرا داود را او یار شد این زمین را گر نبودی چشم جان از چه قارون را فرو خورد آن چنان گر نبودی چشم دل حنانه را چون بدید
هجر آن فرزانه را در قیامت این زمین نیک و بد را کی ز نادیده گواهی ها دهد صدرا شیرازی در رساله قضا و قدر گفته اعلم ان اثبات
الشعور والادراک لجمیع الموجودات حتی الجماد و النبات علی ما یلزم من القرآن و الاحادیث و مما دلت علیه المبانی البرهانیة و نبهنا علیه العلوم

جوهر ادراک ذوق عرفا ۱۲

الذوقیة و ابداء المقامات الکشفیة و هو مذهب کثیر من المحققین کصاحب الاشراق و المحقق الطوسی و العلامة الرازی و صاحب

بالکسر آشکارا کردن ۱۲ منتخب

المحاکمات و ابن کمونة و ابو البرکات البغدادی و فوق جمیعهم غفیر من المکاشفین منهم الشیخ العارف و المحقق المکاشف محیی الدین
ابن العربی و متابعوه قال الشیخ قدس سره فی آخر الباب الثانی من الفتوحات المکیة ان المسمی بالجماد و النبات عندنا لهم ارواح بطنت
عن ادراک غیر اهل الکشف ایاها فی العادة فلا یحس بها مثل ما یحس بها من الحیوان فالکل عند اهل الکشف حیوان ناطق بل حی ناطق
غیر ان هذا المزاج الخاص یسمی انسانا لا غیر و ایضا در وی میگوید کل ذلک یدل علی ان العالم کله فی مقام الشهود و العبادة
الا کل مخلوق له قوة التفکر و لیس الا النفوس الناطقة الانسانیة و الحیوانیة خاصة من حیث اعیان انفسهم لا من حیث هیاکلهم کسائر
العالم فی التسبیح و السجود فاعضاء البدن کلها مسبحة ناطقة الا تراها تشهد علی النفوس المسخرة لها یوم القیمة من الجلود و الایدی
و الارجل و الالسنة و السمع و البصر و جمیع القوی فالحکم لله العلی الکبیر و ایضا در وی میگوید حیث وجد الاصل وجد جمیع لوازمه فحیث
کان الوجود کان العلم و العقل لکن المظهر اذا لم یبلغ النشأة الانسانیة اعنی الاعتدال الموجب لظهور العقل و الادراک بقی الشعور
و الادراک فی الباطن و لم یظهر علی المحل فلا حس له و لا شعور کالمسکوت و المغمی علیه فالجماد و النبات فیه حیوة و ادراک فی الباطن لا فی

از بیماری سکته ۱۲ — از بیهوش ۱۲

الظاهر فی جسده انتهی قسم چهارم نفوس منطبعه اند که تدبیر اجسام فقط بتوسط همین ارواح بوقوع می آید و انتقاش صور جزئیه مادیه
متغیره در آنها بود و آنها قوای نفوس مجرده اند چنانچه این حتی از کلام قیصری در صدد همین فائده میشود و آنها را در لسان
شرع کتب المحو و الاثبات و در اصطلاح صوفیه نفوس و در حکمت نفوس منطبعه خوانند چه در تحت طبیعت اند حکما افلاک

را دو نفس گفته اند یکی ناطقه دوم منطبعه ناطقه مجرد و محرک و مدبر جمیع امور فلکی است چنانچه نفس ناطقه انسانی مجرد از ماده و محرک و مدبر جمیع امور بدن بود
و منطبعه مادی بمنزله قوای بدن انسانی است که فائض میشوند از ناطقه بر روح و ساری میشوند در جمیع اعضا اول را محرک بعید و ثانی را محرک قریب گویند
کذا فی شرح الحقیقة المحمدیة در صحف اول نفوس نفس جسم کل است نفس جسم کل و نفوس جزئیه فلکیه و عنصریه بسیطه و مرکبه علی اختلاف طبقاتها و صنوفها
و درجاتها در همین مقام قیام دارند پس ازان باید دانست که عقول در افاضه خلیفة الله اند و نفوس ناطقه خلیفه عقول و نفوس منطبعه خلیفه نفوس ناطقه کذا فی شرح
القصیدة الفارضیة للقیصری قال الکاشی فی شرح منازل السائرین ان النفس روح البدن تحیی بها و القلب روح للنفس تحیی به ثم روح الانسان
روح تحیی به قلبه و قال القیصری فی مقدمة شرح الفصوص المسمی باصطلاح الحکماء بالعقل المجرد و یسمی باصطلاح اهل الله بالروح لذلک یقال للعقل
الاول روح القدس و المسمی بالنفس المجردة الناطقة یسمی عندهم بالقلب اذا کانت الکلیات فیها مفصلة و هی مشاهدة ایاها شهودا و عیانا و المراد بالنفس
عندهم عن نفس المنطبعة انتهی قسم پنجم ارواح سافله اند که آنها را اجرام و قوای نفوس گویند پس ازان باید دانست که در زمین چون تخم نشانده شود و اجزای
آب و هوا و ارض از هر جهت بوی احاطه کند آن تخم بقوة مودعة اجزاء لطیفه را بخود درکشد و بصورتی دیگر تحویل کند و بوجهی خاص و نظامی معین در زیادت
جسم خود صرف نماید پس برگ و ساق پیدا آید و رفته رفته باغصان و اوراق و ازهار و اثمار کشد و در آخر ضعف پیدا کند و متلاشی شود و همچنین چون عفونت
مرکبات ارضیه بحد خود رسیده یا منی و خون در رحم بهم آید و نفس والده تدبیر او کند تا آنکه قلب و کبد و دماغ ظاهر شود و روح هوائی در آن منفوخ گردد
در هر دو صورت بروز و کمونی در وی ظاهر گردد و صورت اجزا گردد و صورتی دیگر پیدا آید و هر یکی مشتمل بر افعال و نظام دیگر بود و بیک صورتی پدید آید
که افعال و نظام انسانی را تقاضا میکند و خواص انسان از رای کلی و لطائف خمس بتفصیل و توفیر ازان منشعب میگردد و چون در هر تخم و در
عفونت مرکبه و هر منی تصرف بنوعی دیگر می بینیم و در هر درخت و حیوان و انسان نظمی دیگر معلوم مینمائیم عقل مضطر میشود باثبات نفسی در
هر جسم که حامل قوی است پس هر نفس را با ماده نسبت خاص است که بوزنی خاص تکسبی میگردد و چون ماده یکبار بفیض الهی مهیا شد قبول نفسی کند و چون
بفیض دیگر مهذب شد قبول نفسی دیگر کند که الطف و اصفی و اعقل از اول باشد نفوس فلکیه اول دوره نفوس است و نفوس کامله انسانی آخر دوره
نفوس و مابین اینها نفوس عنصریه و معدنیه و نباتیه و حیوانیه و ملکیه و جنیه و ناقصه انسانی اند چنانچه بنا شدن هر لفظ را اخراج از مخارج باید که پس از تکمیل وی
قبول معنی مخصوص کند و دال بر آن معنی بود و همچنان مصور مطلق هر صورت را اظهار از مظاهر باید که پس از کمال تعدیل وی قبول روح مخصوص
کند و دال بر آن روح بود و شیخ در باب صد و نود و هشتم فتوحات میفرماید اللوح المحفوظ هو النفس الکلیة و هو الروح المنفوخ منه فی الصور المسواة
بعد کمال تعدیلها فیهبها الله بذلک النفخ ای صورة ما شاء من قوله فی ای صورة ما شاء رکبک انتهی بالجمله نفوس مجرده سماویه و جزئیه و قوا
و کی که نفوس منطبعه ارضیه اند هر جسمی را بود و هر یکی ازین نفوس سماویه و ارضیه جائی ست از دریا نفس کلیه یا تمثالی از شمع نفس کلیه یا فرد نیست

قال الشیخ فی الفصوص من شان الحکم الالهی انه ما سوی محلا الا و لابد ان یقبل روحا الهیا عبر عنه بالنفخ فیه ۱۲

باصطلاح الحکماء ۱۲

چنانچه عقول هر جسمی را بود و اینمعنی از قصیده فائده از کلام قیصری مبین گردید ۱۲

از کلی با حصه نیست از حقیقتی هر یکی ازین اشیا به وجهی من الوجوه منطبق میتوانند شد اما طرق تاثیر نفوس مرضیه در مرکبات آنکه افلاک با موثر اند

و عناصر امهات متاثره چنانچه پدر گرد و ماده میگردد همچنان افلاک گرد عناصر میگردند هر گاه عناصر بحرکات افلاک و اقترانات و اتصالات و خصوصیات کواکب

و اوضاع مختلفه آنها باهم آمدند و با متزاج انها در اکوان مرکبه کائنات جو یه حادث شدند نفس کل جوشی دو در بهترین کائنات جویه پیروزی خاص

کشتی شد پس فیض جدید رسید حکم این فیض انسلاخ اجزاء عناصر از خواص عنصریه و استیناف خواص آن بصورت فائضه و جمع جمیع اجزاء صغار در یک

فیض و یک حکم نام این فیض جدید نفس معدنیست و او را دو خادم گفته اند خفت و ثقل و چون نفوس معدنیه بوفور تمام پدید شدند نفس کل باز جوشی نمود

و در بهترین صور معدنیه بشکل خاص متشکل شد پس فیض جدید رسید حکم این فیض جذب عناصر است در جسم معدنی و تصرف است در تغذیه و تنمیه

بمیزانی که در تقاسیم مصلحت کلیه نصیب وی است نام این فیض جدید نفس نباتیست و او النفس معدنی مع هر دو خادم وی خادم است و ایضا او را

انها هشت خادم دیگر گفته اند غاذیه نامیه برای ابقاء شخص و مولده و مصوره برای ابقاء نوع این چهار مخدوم اند و جاذبه ماسکه هاضمه دافعه

نقل این چهار خادم اند و چون نفوس نباتیه بکثرت پدید شدند نفس کل باز جوشی نمود و در بهترین صور نباتیه بشکل خاص متشکل شد پس فیض جدید رسید

اثر این فیض حس و حرکت ارادیست نام این فیض جدید نفس حیوانی و او النفس نباتی مع خدمه وی خادم است و ایضا او را انها چهار

خادم دیگر گفته اند خوف و غضب این هر دو را قوای حیوانیه گویند و سمع و بصر و شم و ذوق و لمس که اینها را حواس خمسه ظاهری گویند

و حس مشترک و خیال و متصرفه و وهم و حافظه و اینها را حواس خمسه باطنی گویند و این هر دو قسم حواس ظاهری و باطنی را قوای مدرکه خوانند و باعثه

و فاعله و این هر دو را قوای محرکه گویند و قوای مدرکه و محرکه را قوای نفسانیه نامند و چون نفوس حیوانیه بکثرت پدید شدند نفس کل باز جوشی نمود

و در بهترین صور حیوانیه باز شد پس فیض جدید رسید اثر این فیض ظهور عقل و قلب و نفس و صدور آراء کلیه و دیگر کیفیات مختصه هر یکی است نام این

فیض جدید نفس انسانی و نفس ناطقه انسانی بود و او النفس حیوانی مع خدمه وی خادم است و ایضا او را انها دو خادم دیگر گفته اند

قوه نظری و قوه عملی که در لسان شرع آنها را کرام کاتبین گویند قال القیصری فی شرح القصیدة الفارضیة اعلم ان الکرام الکاتبین هما ملکان

من ملائکة الرحمان و فی العالم الانسانی هما قوتان من قوی الروح المدرکتان لما ینتقش من اللوح المحفوظ و غیب الروح الانسانی و القلب

و النفس المجردیها عن المادة المسمیان بلسان اهل العلم و الحکم بالقوة النظریة و القوة العملیة و لهما الواح ینتقش فیها کل ما یجری

من النفس الانسانیة من الاقوال و الافعال سواء کان لها او علیها و من جملتها لوح الحس المشترک و الخیال ثم لوح النفس لانطباع صورها

فیها و لوح القلب کما اشار الیه الکلام المجید بقوله کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون و هذا الانطباع و الانتقاش المعبر عنه بالکتابة

انما هو بعد صدور القول و الفعل لا قبله و صور هذه النقوش تتبدل و تتغیر ما لم تترسخ و لم تصر ملکة کما اشار الیه سبحانه اولئک یبدل الله

والفعال لما یشاء وامثالها والانسان الکامل کتاب جامع لهذه الکتب المذکورة لانه نسخة العالم الکبیر فمن حیث روحه وعقله کتاب عقلی
مسمی بام الکتاب ومن حیث قلبه کتاب اللوح المحفوظ ومن حیث نفسه کتاب المحو والاثبات فهی الصحف المکرمة المرفوعة المطهرة التی لا یمسها ولا یدرک
معانیها الا المطهرون من الحجب الظلمانیة وما ذکر من الکتب انما هی اصول الکتب الالهیة واما فروعها فکل ما فی الوجود من العقل والنفس والقوی
الروحانیة والجسمانیة وغیرها لانها مما ینتقش فیها احکام الموجودات اما کلها او بعضها سواء کان مجملا او مفصلا واقل ذلک انتقاش احکام عینها فقط
انتهی بحذف الزوائد ونیز باید دانست که در اصطلاح صوفیه فاعل ومؤثر را زوج ومنفعل ومتأثر را زوجه ونتیجه را ولد خوانند وباعتبار ولد منتج
فاعل را اب ومنفعل را ام گویند حدوث کائنی بدون نکاح متصور نیست مراد از نکاح رابطه معنوی است که درمیان زوجین یعنی مؤثر ومتأثر
معقول بود والنکاح الساری فی جمیع الذراری اشاره بهمین معنی است پس از ازدواج وتوجه اسماء الهیه با اعیان ثابته موجودات خارجیه حادث
گردیدند واز ازدواج عقل کل با نفس کل عقول ونفوس مجرده ونیز از ازدواج این هر دو یک حمل ولدین توأمین یعنی طبیعت کل وجوهر هباء از ازدواج
طبیعت کل با جوهر هباء جسم کل وشکل کل عالم اجسام مولود شدند کذا فی شروح الفصوص ونقد النصوص وشرح جام جهان نما ونیز از ازدواج
نفوس با قوی در موجودات غیر مکلفه افعال ودر موجودات مکلفه افعال واقوال وعقائد واعمال بظهور می آیند واین هر چهار در برزخ وقیامت وجنت
ودوزخ ظهورات متنوعه دارند کذا فی السبحات وکلام باقی در فائده چهارم خواهد آمد قال القیصری فی شرح فص الآدمیة تحت تفسیر قوله تعالی یا
ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا کثیرا ونساء ان معناها بالنسبة الی عالم الجبروت
اتقوا ربکم الذی خلقکم من عین واحدة هو العقل الاول وخلق منها زوجها التی هی النفس الکلیة وبث منهما رجالا کثیرا ونساء ای عقولا و
نفوسا مجردة وبالنسبة الی عالم الملکوت خلقکم من ذات واحدة هی النفس الکلیة وخلق منها زوجها ای الطبیعة الکلیة وبث منهما رجالا
وهی النفوس الناطقة المجردة ونساء وهی النفوس المنطبعة وباقی القوی وبالنسبة الی عالم الملک فظاهر انتهی یعنی ان معناها بالنسبة
الی عالم الملک خلقکم من نفس واحدة وهو آدم علیه السلام ابو البشر وخلق منها زوجها وهی حوا علیها السلام ام البشر وبث منهما رجالا کثیرا
ونساء ای ذکورا واناثا من بنی آدم علیه السلام مثنوی دست آلت همچو سنگ آهن است جفت باید جفت شرط زادن است آنکه لی
ست وی آلت یکی ست که در عدد شک است آن یک بی شکی ست چون ستاره با ستاره شد قرین لایق هر دو اثر زاید یقین از قران
وز قران سنگ با آهن شرر وز قران خاک با بارانها میوه ها وسبزه وریحانها وز قران سبزه ها با آدمی دل خوشی وخرمی وبیغمی وز قران خرمی
با جان ما می فزاید خوبی واحسان ما ونیز باید دانست که از اصول فلسفی آنکه از واحد حقیقی بجز واحد صادر نمی باید ودر علة العلل خدا
عز وجل نه کثرت حقیقی است ونه اعتباری پس ازین علت بجز معلول اول که آن را عقل اول گویند چیزی دیگر صادر نیست لیکن عقل اول

عقل ثانی و فلک اوّل یعنی فلک اعظم و از عقل ثانی عقل ثالث و فلک ثانی و از عقل ثالث عقل رابع و فلک ثالث صادر گردد و همین طور
از هر عقل عقلی و فلکی الی العقل الاخیر صادر شود و هو العقل الفعّال لکثرة فعله و تاثیره فی ما تحت فلک القمر یعنی فی عالم العناصر و از
عقل فعّال مادۀ کلیۀ عنصریه صدور یابد و این ماده بمعاونت حرکات سماویه استعدادات مختلفه متعدده بحسب استعدادات صور مختلفه
جسمیه و صورت نوعیه عنصریه بسیطه و مرکبه را قابل بود و پس درین صورت افلاک معلولات عقول اند و کثرت در آنها است لترکب کل منهما
من الهیولی و الصورة فلا یصدر عن العقل الواحد فلاک فکیف یصدر عنه عقل و فلک لهذا عقول را واحد فی نفس الامر کثیر بحسب
الاعتبار گیرند و در هر عقل رجماً بالغیب بی سندی جهات و اعتبارات تراشیده و آنها را مبادی کثرت گردانیده و در عدد کثرت
اختلاف کثیر کرده اند میبدی در شرح هدایۀ حکمت گوید قال الامام فی الملخّص انّهم ای الفلاسفة تخبطوا فتارة اعتبروا فی العقل الاوّل جهتین
وجوبه جعلوه علّة للعقل الثانی و امکانه و جعلوه علّة للفلک الاعظم و منهم من اعتبر بدلهما تعقّله لوجوده و امکانه علّة للعقل و الفلک و تارة
اعتبروا فیه کثرة من ثلثة اوجه وجوده فی نفسه و وجوبه بالغیر و امکانه لذاته و قالوا یصدر عنه بکلّ اعتبار امر فباعتبار وجوده یصدر عنه
عقل و باعتبار وجوبه بالغیر یصدر عنه نفس و باعتبار امکانه یصدر عنه فلک و تارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلک الغیر و جعلوا امکانه علّة
لهیولی الفلک و علمه علّة لصورته انتهی هیچ بخاطر نمی رسد که اعیان خارجیه چه قسم از جهات و اعتبارات عقلیه صادر خواهند گردید و برای صدور
کثرت بی نهایت کواکب فلک مکوکب از عقل واحد تا کدام جهات و اعتبارات خواهند تراشید و در افلاک تحتانی فلک کوکب است قلّت
کثرت چیست و ذات احد حق تعالی و تقدس باعتبار کثرت جهات سلوب و اضافات بدون جهات و ساطت معلولات و حکم وحدت صادر اول چرا
مبداء ممکنات نبود و ذات احد عقل اول نیز باعتبار کثرت سلوب و اضافات بغیر حاجت اثبات تعدد عقول چرا منشا سائر ممکنات نباشد
علاوه آنکه نزد فریقی عدد عقول و نفوس بعدد افلاک است پس هر فلک را دو جوهر مجرد اند که عقل و نفس وی است درین فریق نزد بعضی
عقل اول و نفسی که صادر از وی است بازای فلک الافلاک و عقل ثانی و نفسی که صادر از وی است بازای فلک ثانی و هلم جرّا تا آنکه عقل تاسع
و نفس تاسع بازای فلک تاسع است که آن را فلک قمر گویند و همین عقل تاسع را عقل فعّال خوانند و نزد بعضی عقل فعّال عقل عاشر است
که از عقل تاسع صادر شود و از عقل فعّال مادۀ کلیۀ عنصریه و حوادث صدور یابد و نزد معلّم اوّل عدد هر یکی از عقول و نفوس زیاده
از پنجاه است چه کرات افلاک بمذهب او همین عدد بود و نزد بعضی عدد دیگر و تفصیل آن در مبسوطات باید طلبید و لیس هذا محلّ تفصیله
و نزد فریقی عدد عقول و نفوس بعدد کواکب سیاره است نه بعدد افلاک چه کوکب در هر فلک کلی بمنزلۀ قلب حیوان است و او مستحق تعقل و
النفس علی الحقیقة [illegible] و فوق کواکب سیاره هر فلکی عقلی و نفسی است پس عدد عقول و نفوس برین مذهب هجده بود و نزد ابن سینا

و تابعانِ وی بعدِ افلاک و کواکب سیاره پس عددِ عقول و نفوس بر این مذهب سی و دو بود و نزدِ بعضی بازاءِ هر یکی از افلاک و کواکب
ثابته و سیاره عقلی و نفسی است چه در عالم سماوی ساکن صورت ندارد و سکون از اقلیم موت بود و آن عالم عالم حیات است چنانکه هر فلکی
متحرک است بحرکت وضعی هر کوکبی از ثابتات و سیارات در مکان خود حرکت وضعی دوری بنفس خود و بالذات بود و در احرکات دوریه
کرّات افلاک متعلقه بآن کوکب کوکب با آن حرکات بالعرض متحرک است و حرکت هر کدام از همه آنها در جرم کوکب محسوس است و مذهب اساطین
حکما رواقیین و اشراقیین همین است و نزد بعضی بازاءِ هر یکی از افلاک کلیه و جزئیه و کواکب ثابته و سیاره عقل و نفس قدسی است و اما
نفس منطبعه صورت نوعیه جسمانی است قال المیبذی فی شرح الهدایة المحرک القریب ای بلا واسطة محرک آخر للافلاک قوة جسمانیة نسبتها
الی الفلک کنسبة الخیال الینا فی ان کلا منهما محل ارتسام الصور الجزئیة الا ان الخیال مختص بالدماغ وهی ساریة فی جرم الفلک لبساطته
وعدم رجحان بعض اجزائه علی بعض فی المحلیة وتسمی نفسا منطبعة وقال فی تعلیقاته المشاؤون علی ان للافلاک نفسا منطبعة لا غیر
والشیخ علی ان له نفسا مجردة لا غیر والامام الرازی علی ان له نفسین مجردة ومنطبعة وقال المحقق الطوسی فی ذلک شئ لم یذهب الیه
ذاهب قبله فان الجسم الواحد یمتنع ان یکون فی نفسین اعنی ذاتین هو آلة لهما معا والحق ان له نفسا مجردة وقوة خیالیة وهذا مراد
الامام غایة ما فی الباب انه عبّر عن القوة الخیالیة بالنفس المنطبعة انتهی بالجملة کریمه ومن الناس من یجادل فی الله بغیر علم ولا هدی
ولا کتاب منیر وصف حال ایشان است و نیز باید دانست که حق تعالی و تقدس قادر و توانا است و از شائبه ایجاب و مظنه اضطرار منزه و مبرا یفعل الله
ما یشاء و یحکم ما یرید شان او است فلاسفه نفی اختیار قادر مختار می نمایند و از وی تعالی صدور عقل اول فقط بایجاب مبدأ و صدور
حوادث از عقل فعال پندارند عقل فعال تراشیده حکما است و نحو وجود منحوت بر از تحقق وی مبتنی بر مقدمات نارانده فلسفیه است
که هرگز با تمام نرسند و با اصول حقه اسلامیه مخالفت دارند چون نزد ایشان معلول اثر علت قریب است علت بعیده را در حصول معلول اثر
نیست حوادث را اثر منحوت خود پنداشته و موثر حقیقی را معطل و بیکار داشته و این تعطیل را تعظیم و تبجیل پنداشته اند کبرت کلمة تخرج من
افواههم ان یقولون الا کذبا پس ایشان را از زعم فاسد ایشان با حضرت قاضی الحاجات هیچ احتیاجی نیست و با جناب مجیب الدعوات هیچ نیاز
نه باید که ایشان هنگام احتیاج و اضطرار بمنحوته خود رجوع نمایند و قضاء حاجات از وی خواهند بلکه عقل فعال نیز چون بزعم ایشان موجب است نه مختار
قضاء حاجت از وی خواستن نیز غیر معقول است ان الکافرین لا مولی لهم ازین کفار موحد کفار بت پرست نیکو حال اند که در تنگی بحضرت
حق سبحانه التجا دارند و بتان را وسیله شفاعت پیش او تعالی سازند تعالی الله سبحانه عما یقول الکافرون علوا کبیرا فائده در عالم مثال
قرآن مجید و احادیث شریف دال اند بر آن که در وجود عالمی است غیر عنصری ای غیر مادی که در آنجا معانی با جسامی که در صفت مناسبت

دارند متمثل میشوند کمناسبة اللبن للعلم فی النفعة والاسد للشجاعة فی الجراءة و در روی‌ها پیش از وجود ارضی ای وجود جسمانی بنحوی از
وجود موجود دیگر ند پس از وجود ارضی آن صورت روحانی با این صورت ارضی بمعنی از معانی هو هو یکی گردد چه هو هو را معانی بسیار اند
چنانچه مربع موهوم متصور با مربع خشنتم یکی گردد بوجهی که می توان گفت که مربع موجود در نفس ما همان مربع است که در خارج بظهور رسیده و صورت
مکشوفه در قوهٔ خیال بعینها همان صورت است که در خارج موجود گردد بسا اشیاء عند العامة جسم نبود و در شهود همه مردم نمی آید ولکن جسم لطیف
دارند و نقل و نزول کنند و آنها را بعض مردم بینند قال الله تعالی فارسلنا الیها روحنا فتمثل لها بشرا سویا و قال النبی صلی الله علیه وسلم
تجیء الاعمال یوم القیمة فتجیء الصلوة ثم تجیء الصدقة ثم تجیء الصیام الی آخر الحدیث و قال ان الله تعالی یبعث الایام لهیئتها و
یبعث الجمعة زهراء منیرة و قال یؤتی بالدنیا یوم القیمة فی صورة عجوز شمطاء زرقاء انیابها مشوه خلقها و قال یؤتی بالموت کانه کبش
دو موی ۱۲ کبود دندان ۱۲ زبون ۱۲
فیذبح بین الجنة والنار و استفاض فی الحدیث ان جبریل کان یظهر للنبی صلی الله علیه وسلم و یترائی له فیکلمه ولا یراه سائر الناس و ان
از شایع شده ۱۲
القبر یفسح سبعین ذراعا فی سبعین او یضم حتی تختلف اضلاع المقبور و ان الملائکة تنزل علی المقبور فتسأله و ان عمله یتمثل له و ان الملائکة
تنزل الی المحتضر بایدیهم الحریر او المسح و ان الملائکة تضرب المقبور بمطرقة من حدید فیصیح صیحة یسمعها ما بین المشرق والمغرب و ان الله
پشمینه پلاس که درویشان پوشند ۱۲ ایران
یتجلی بصور کثیرة لاهل الموقف و ان النبی صلی الله علیه وسلم یدخل علی ربه وهو علی کرسیه و ان الله تعالی یکلم ابن آدم شفاها الی غیر ذلک
مما لا یحصی کثرة قال صاحب حجة الله البالغة الناظر فی هذه الاحادیث بین احدی ثلث اما ان یقر بظاهرها فیضطر الی اثبات عالم ذکرنا
شانه و هذه هی التی یقتضیها قاعدة اهل الحدیث نبه علی ذلک السیوطی وبها اقول والیها اذهب و یقول ان هذه الوقایع متمثلة
المقالة ۱۲
لحس الرائی و تمثل له فی بصره وان لم تکن خارج حسه و قال نظیر ذلک عبد الله بن مسعود رضی الله عنه فی قوله تعالی یوم تاتی السماء بدخان
کما فی النوم ۱۲
مبین انهم اصابهم جدب فکان احدهم ینظر الی السماء فیری کهیئة الدخان من الجوع و یذکر عن ابن الماجشون ان کل حدیث جاء فی
بالفتح تنگ سالی ۱۲ منتخب
التنقل والرؤیة فی المحشر فمعناه انه یغیر ابصار خلقه فیرونه نازلا متجلیا و یناجی خلقه و یخاطبهم وهو غیر متغیر عن عظمته ولا متنقل لیعلموا
ان الله علی کل شیء قدیر یجعلها تمثیلا لتفهیم معان اخری و لست اری المقتصر علی الثالثة من اهل الحق فقد صور الامام الغزالی عذاب القبر
کما هو رای الفلاسفة الاسلامیین ۱۲
تلک المقامات الثلثة حیث قال امثال هذه الاخبار لها ظواهر صحیحة و اسرار خفیة ولکنها عند ارباب البصائر واضحة فمن لم ینکشف له حقائقها
فلا ینبغی ان ینکر ظواهرها بل اقل درجات الایمان التسلیم والتصدیق فان قلت فنحن نشاهد الکافر فی قبره مدة و نراقبه ولا نشاهد شیئا من ذلک فما وجه التصدیق
الی من کلام الغزالی الخ ۱۲
علی خلاف المشاهدة فاعلم ان لک ثلث مقامات فی التصدیق بامثال هذا احدها وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصدق بانها موجودة وهی تلدغ المیت
ولکنک لا تشاهد ذلک فان هذه العین لا تصلح لمشاهدة الامور الملکوتیة و کل ما یتعلق بالآخرة فهو من عالم الملکوت اما تری الصحابة رضی الله عنهم کیف

كانوا يؤمنون بنزول جبرئيل عليه السلام وما كانوا يشاهدونه ويؤمنون بأنه صلى الله عليه وسلم يشاهده فإن كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح أصل الإيمان
بالملائكة والوحي أهم عليك وإن كنت آمنت به وجوّزت أن يشاهد النبي صلى الله عليه وسلم ما لا تشاهده الأمة فكيف لا تجوّز هذا في الميت وكما أن
الملك لا يشبه الآدميين والحيوانات فالحيات والعقارب التي تلدغ في القبر ليست من جنس حيات عالمنا بل هي جنس آخر وتدرك بحاسة أخرى المقام الثاني
أن تتذكر أمر النائم وأنه قد يرى في نومه حية تلدغه وهو يتألم بذلك حتى تراه ربما يصيح ويعرق جبينه وقد ينزعج من مكانه كل ذلك يدركه من نفسه
ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وهو يشاهده وأنت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حواليه حية والعقرب والحية موجودة في حقه والعذاب
ولكنه في حقك غير مشاهد وإذا كان العذاب في ألم اللدغ فلا فرق بين حية تتخيل أو تشاهد المقام الثالث أنك تعلم أن الحية بنفسها
لا تؤلم بل الذي يلقاك منها هو ألم السم ثم السم ليس هو الألم بل عذابك في الأثر الذي يحصل فيك من السم فإذا حصل مثل ذلك الأثر
من غير سم لكان العذاب قد توفر وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب إلا بأن يضاف إلى السبب الذي يفضي إليه في العادة فإنه لو خلق
في الإنسان لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة الوقاع لم يكن تعريفها إلا بالإضافة إليه ليكون الإضافة للتعريف بالسبب ويكون ثمرة السبب
حاصلة وإن لم تحصل صورة السبب والسبب يراد لثمرته لا لذاته وهذه الصفات المهلكات تنقلب مهلكات موذيات ومؤلمات في النفس
عند الموت فتكون آلامها كآلام لدغ الحيات من غير وجود الحيات انتهى متصوفين اثبات اين عالم بمكاشفه هم ميكنند وقومى از اشراقيين
نيز اثبات اين عالم بمكاشفه كرده اند وبعضى در اثبات اين عالم استدلال كنند بأن ما نشاهد من تلك الصور في الخيال مثلا ليست عدما صرفا
ولا من عالم الماديات وهو ظاهر ولا من عالم العقل لكونها ذوات مقدار ولا مرتسمة في الأجزاء الدماغية لامتناع ارتسام الكبير في الصغير في تخيل
صورة الجبل مثلا فيجب أن تكون موجودات خارجية قائمة بذواتها وهو المطلوب وأيضا بعضى استدلال كنند بأن الصور المرئية في المرايا
ليست فيها وإلا لما اختلفت رؤيتنا لها باختلاف مواضع النظر لكن تختلف على ما يشهد به التجربة فإن من ينظر عن يمين المرآة يراه في موضع غير الموضع الذي
يراه الرائي من اليسار فيه ولأنه إذا كان بين سطح المرآة وبين وجهنا ذراعا ولمسنا بأصبعنا وجدنا بين لمس الأصبع الظاهر في المرآة وبين الوجه الظاهر
فيها مسافة ولا تفي بها عمق المرآة وليست في البصر لامتناع انطباع العظيم في الصغير وليست بانعكاس الشعاع فإن القول بالشعاع
باطل من وجوه كثيرة ولا في الهواء لأنه شفاف لا يظهر فيه شيء وليست في عالم العقول أي العالم المجرد عن المادة لأنها ذوات مقادير
والمجردات لا يكون كذلك فبالضرورة تكون في صقع آخر وهو عالم المثال والخيال وكذا الصور المرئية في المنام وتتخيل في اليقظة بل تشاهد في
الأمراض كما في أصحاب البرسام وعند غلبة الخوف فيكون لهذه الصور مظاهر فصور المرايا مظهرها المرايا وصور الخيال مظهرها التخيل وكذا الحس المشترك
وغيرها من القوى الجسمانية وكذا في هذا العالم كثير من الغرائب خوارق العادات كما يحكى عن بعض الأولياء أنه مع إقامته ببلدة كان

من جا ضری المسجد الحرام ایام الحج وانه ظهر فی بعض جدران البیت او خرج من بیت مسدودة الابواب والکوات وکظهور جبرئیل بصورة الدحیة
الکلبی انتهی و لیکن استدلال از مباحثات و مناقشات خالی نیست صاحب جذوات گوید عالم مثال اگرچه در مذاق ذوقیات و مشرب خطابیات
خوش گوار می آید و لیکن بر مذهب اهل تشکیک الانطباق است اما متکلمین انکار این عالم میکنند کما قال الشیخ فی الباب السابع والسبعین ومائة من الفتوحات
انکره اصحاب النظر وان قبلوا قبلوه بتاویل بعید او بتسلیم لمن قاله اذا کان القائل الله ورسوله فان ظهر عنک مثله جهلوک وانکروا او کذ
نسبوک الی فساد الخیال فهم یعترفون بما انکروه فانهم اثبتوا الخیال وفساده ولا یدل فساده علی عدمه انما فساده حیث لم یطابق عنده
الصحیح الذی هو صحیح وسواء عندنا قلت فیه صحیح او فاسد فقد ثبت عینه وان تلک الصورة فی الخیال فدعها تکون صحیحة او فاسدة ما ابالی
ولم یکن مقصودنا الا اثبات وجود الخیال لم نتعرض الی صحة ما یظهر فیه ولا الی فساده فقد ثبت ان الحکم له بکل وجه علی کل حال فی المحسوس
والمعقول والحواس والعقول وفی الصور والمعانی وفی المحدث والقدیم والمحال وفی الممکن وفی الواجب من لا یعرف مرتبة الخیال فلا معرفة له
جملة واحدة وهذا الرکن من المعرفة اذا لم یحصل للعارفین فما عندهم من المعرفة رائحة انتهی و مشائین نیز انکار این عالم میکنند چه نزد ایشان
برهان بر امتناع این عالم ثابت شده که هرچه قابل قسمت بود محتاج بوجود ماده است پس وجود صورت مقداری بلا ماده محال باد و این
محض وهم است بانکه مشائین در موطن خارج انفکاک بین الصورة والمادة جائز نداشته اند اما در ذهن قائل این انفکاک اند چه صور جواهر
را در شهود ذهن عرض قائم بغیر میدانند لهذا در تعریف ماهیت جوهر قیدا اذا وجدت فی الخارج کانت لا فی موضوع اعتبار کرده اند پس حکم موطنی
غیر حکم موطن دیگر بود و حکم عالم حسی بر عالم مثال از مشائین معقول نبود و وجود صورت مقداری بلا ماده محال نباشد اکنون باید دریافت که چون تخم در
زمین نشانده شود و اجزاء لطیفه آب و هوا و ارض در جسم تخم درآید قوتی جاذب اجزاء صغار عناصر و محول آن بصورت مناسب نوع خود از تخم
بروز نماید آنگاه برگ و شاخ برآید و هلم جرا تا آنکه درخت کامل گردد درینجا چون نظر عقل کار فرماید دو چیز می شناسد یکی نفس شجری که بعلاقه
تخم فائض شده دوم جسمانیات از شکل و لون و تخاطیط و طعم و ریح و گرمی و سردی و امثال آن و این همه بر اجزاء صغار عناصر متوارد و نیز
یکی صورت حاله در آن و دیگر اعراض قائمه بآن و همچنین چون منی در جسم انثی مستقر شود و حیض با او یار گردد حکم او حکم تخم است اما تحقق
جسمانیات که بآن هر نوع از نوع دیگر ممتاز بود ظاهر است اما تحقق نفس از آن که فطرة سلیمه میداند که این جسمانیات اگر بارها متبدل و متغیر
نفس متبدل نمیگردد و این فرد همون است که بود پس سر رشته این فرد غیر جسمانیات چیزی دیگر است پس از تمهید این مقدمه بدانند که میان نفس
جسمانیات مناسبه او که بآن هر نوع از نوع دیگر متمیز بود و شناخت می آید علاقه است تامل باید کرد که این علاقه از کجا است
اصل این علاقه و تخصیص مستقر در عنایت اولی است در آنجا هر صورت جوهریه را با صور عرضیه مناسبه مواخاة بسته و دست در آغوش یکدیگر ساخته اند

ذات در مرتبهٔ علم خیالیه اقتضای جواهر و اعراض فرموده بهمان رنگ این موضوع را وجهی گردانید مطلوب نیست و نمی توان گفت که آتش چرا گرم است
و آب چرا بارد بلکه کشف صریح تقاضا میکند که مجردات مفارقه را با بعض اجسام و جسمانیات مناسبات خفیه است بهمین مناسبات یکی دیگری
نتواند شد و بهمین مناسبات تخصیص صور فلکی بجهت حرکت و صفت آن تواند بود و فلاسفه باثبات این مناسبات مضطر اند من حیث یدرون و لا
یدرون اکبر اجسام که فلاسفه آن را فلک الافلاک گویند چون پیدا گردید روی قوهٔ تخیل نهادند تا مثالات کلیات و جزئیات بسط یابد و آن قوه و کر
آن علاقه بود که اصل آن مستقر در عنایت اولی است مثال و کر یکی آنکه آدمی چون از عناصر اربعه مرکب است بچهار قسم منقسم بود صفرا و کر قوهٔ
آتش و دم و کر قوهٔ باد و بلغم و کر قوهٔ آب و سودا و کر قوهٔ خاک و علی هذا القیاس دویم آنکه در ذهن خود چون اعداد را بر شماریم و در خارج
نظام مروارید بعدد آن اعداد پیش روی خود بگذاریم دو بجای مروارید دویم و سه مقابله مروارید سیوم باشد و علی هذا القیاس این صورت
ذهنیه که از معقولات ثانیه است چه قسم با موجود خارجی مناسبتی پیدا کرد و او را در کر خود گرفت و این قوهٔ تخیل از فلک الافلاک بر جسم
فلکی جاری شد گاهی صورت متخیلهٔ افلاک بر عنصری افتاد که تشکل آن باشکال مختلفه سهولت دارد مانند هوا و کائنات جو بسبب
جریان تخیل بران مادهٔ اسباب ارضی بحرکت می آیند و صور مناسب آن تخیل در عالم شهادت بر روی کار آید و گاهی صورت متخیلهٔ
افلاک بر بعض جسمانیات افتد در انجا تحریک اسباب ارضیه و قبض و بسط آن مناسب آن امر متخیل نقشی برآید و ایضا این قوهٔ تخیل امر نفس
ذوات الاراده از اجسام ارضیه جاری شد لهذا انسان و حیوان همه قوهٔ تخیل دارند که آنجا معانی لباس جسمانیات می پوشند و اجسام و
جسمانیات برنگ معانی میبرانید و میان آن معانی و آن صور جسمانیه بسبب اصل عنایت اولی علاقها است لهذا از سنگ صورت [illegible]
ما می آید غیر آنکه از درخت آمد و چون منی را باز بنیم بالقطع می شناسیم که همان است که منی بود در وقت رویت شی محسوس بود
و در وقت غیبت و تذکره معنی متوهم تعبیر رؤیا موقوف بر معرفت همین علاقها است هر که بعلاقها دانا تر در تعبیر رؤیا [illegible] تر و این قوه
بر دو قسم است یکی قوهٔ خیالیه بر طبق اشکال و الوان اجسام دویم قوهٔ وهمیه بر طبق معانی جزئیه بالجمله شخص اکبر چه فلک الافلاک و چه افلاک دیگر و چه ملا اعلی
و چه ملا سافل از ملائکه و چه نفوس ذوات الاراده از اجسام ارضیه همه اینها مثلی است از قوهٔ مثالیه او یا قوهٔ مثالیه محسوب و جمیع عالم یک نفس است
و یک نوع جسمانیات و درمیان این دو نوع قوهٔ مثالیه افتاده است کذا فی السطعات و این عالم را عالم خیال گویند چه قوهٔ خیالیه نفس کلیه با جمیع قوای خیالیه
که در احاطهٔ قوهٔ مذکوره بود محل و مظهر این عالم است قال القیصری فی مقدمة شرح الفصوص اعلم حققت وجدت القوة الخیالیة التی للنفس الکلیة المحیطة
بما احاطت به غیرها من القوی الخیالیات محل ذلک العالم و مظهره و درین عالم خیال عند المحققین تفصیلی است قال صاحب الفتوحات فی الباب السابع و الستین و مائة
من علوم المعرفة علم الخیال و عالمه المتصل و المنفصل و هذا رکن عظیم من ارکان المعرفة و هذا هو علم البرزخ و علم عالم الاجساد التی تظهر فیها

الروحانيات وهو علم شوق الجنة وهو علم التجلي الالهي في الصور المتبدلة وهو علم ظهور المعاني التي لا تقوم بنفسها مجسدة مثل
في صورة كبش وهو علم ما يراه الناس في النوم وعلم الموطن الذي يكون فيه الخلق بعد الموت وقبل البعث وهو علم الصور وفيه يظهر الصور المرئية
في الاجسام الصقيلة كالمرآة انتهى پس عالم خيال بر دو قسم است يكى خيال منفصل دوم خيال متصل هر چه در ادراك آن قواى دماغى شرط نيست
آن را خيال منفصل ومثال منفصل وخيال مطلق ومثال مطلق گويند تجسد ارواح وتروح اجساد وتشخص اخلاق واعمال حسنه وسيئه انسانيه
وتمثل معانى بصور مناسبه مشاهده ذوات مجردات بصور واشباح جسمانى وغرائب معجزات وخوارق عادات وطى مسافات بادنى مدت
وحضور امكنه مختلفه وبلدان متباعده در وقت واحد ودخول در جدران بيوت وخروج از بيوت مسدوده وديگر عجائب وغرائب وسوال
منكر ونكير وجنت وعذاب قبر وجنت ودوزخ وثواب وعقاب در اين عالم خيال منفصل است وبعث ونشور از اين عالم وهر موجودى كائنا ما كان
من الافلاك والعناصر وما فيها مناسب اين عالم صورى در اين عالم است وصورى كه در آئينه وآب وديگر اجسام صقيله ومنقش در عالم مادى بحس باصره
مرئى ميگردد ونيز از همين عالم است قال القيصري في مقدمة شرح القصيدة الفارضية في هذا العالم اى عالم المثال تتمثل المعانى النازلة من الحضرة
الالهية اولا صورة حسية كالصور الخيالية التي فيها ثم تتنزل الى عالم الملك لذلك تسمى بالخيال المنفصل ايضا وكذلك لكل من الارواح
الكلية والجزئية من العقول والنفوس المجردة وغير المجردة فيه صورة على حسب كمالاتها ودرجاتها وكذلك الارواح الانسانية قبل ظهورها في الابدان الطاهرة
فتلك الصور مشهودة فيها لارباب الشهود وجميع ارباب المكاشفة اكثر ما يكاشفون الامور الغيبية يكون في هذا العالم وفيه يتجسد الاعمال
والافعال الانسانية الحسنة والقبيحة كل بما يناسبها وقال ايضا فيها وفيه الجنة والنار والثواب والعقاب كما نزلت الاحاديث الصحيحة
عليها وفيه نعيم القبر وعذابه وسوال المنكر والنكير ومنه البعث والنشور على ما اخبر الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين ومنه يتبين كيفية
المعراج وشهود رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة والنار وانواع المشاهدات المتعلقة بالحواس القلبية انما هو في هذا العالم والكشف
الذى يحصل للراضين من احوال الناس والحوادث التي تقع انما يحصل فيه ولكونه غير مخصوص باهل الايمان وعدم التفات خواطر اهل الله بالحوادث
الزمانية لا يلتفت اليه الكمل وقال في مقدمة شرح الفصوص لما اذا اراد الحق تعالى ظهور ما لا صورة لنوعه في هذا العالم في الصور الجسمانية
كالعقول المجردة وغيرها يتشكل باشكال المحسوسات بالمناسبات التي بينها وبينهم على قدر استعداد ذلك التشكل كظهور جبرئيل عليه السلام
بصورة الدحية الكلبية وبصورة اخرى كما نقل عمر رضي الله عنه من حديث السوال عن الايمان والاسلام والاحسان وكذلك باقي
الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا وان كان لها اجسام نارية كما قال الله تعالى فيهم وخلق الجان من مارج من نار والنفوس
الانسانية الكاملة ايضا يتشكلون باشكال غير اشكالهم المحسوسة وهم في دار الدنيا لقوة انسلاخهم من ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى الآخرة

لا زدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني ولهم الدخول في العوالم الملكوتية كلها كدخول الملائكة في هذا العالم وتشكلهم بالاشكال ولهم

ان يظهروا في خيالات المكاشفين كما يظهر الملائكة والجن وهؤلاء هم المستغنون بالبدلاء وقال في شرح الفص اليوسفي اعلم ان المرئي في

غير صورته الاصلية او على صورته قد يكون بارادة المرئي وقد يكون بارادة الرائي وقد يكون بارادتهما وقد يكون بغير ارادتهما اما الاول كظهور

الملك على نبي من الانبياء في صورة من الصور وظهور الكمّل من الاناسي على بعض الصالحين في صورة غير صورته واما الثاني فكظهور روح

من الارواح الملكية والانسانية باستنزال الكامل المتصرف اياه الى الحس ليكشف معنى مختصا علمه به واما الثالث فكظهور جبرئيل للنبي صلى الله

عليه وسلم باستنزاله اياه وبعث الحق اياه الى النبي صلى الله عليه وسلم واما الرابع فكرؤية زيد مثلا صورة عمرو في النوم من غير قصد وارادة منهما

وبرهيچ دراد اک آن قوای دماغی شرط است آن را خیال متصل ومثال متصل خیال مقید ومثال مقید خوانند خیال منفصل همچو بحر محیط و نهر عظیم است

وخیال متصل همچو خلیجی از ان بحر وجدولی از ان نهر پس خیال متصل مثال مقید است چنانچه مثال منفصل خیال مطلق است مقید فرع مطلق ومثال

ونمونه اوست و در هر موجود و معدوم حکم تصویر دارد وقال صاحب نقد النصوص اعلم ان الحضرة الخيال يعني المرتبة الجامعة للصور المرتسمة في القوة

المتخيلة المتصلة بنشأة الانسان اي متخيل كان وسمي مثالا مقيدا ايضا كما يسمى عالم المثال خيالا مطلقا ونسبتها الى حضرة المثال نسبة الجدول الى

النهر العظيم الذي منه تفرعت الحضرة الجامعة الشاملة لكل شيء موجود في الخارج ولكل شيء غير موجود فيه يعني الموجودات والمعدومات كلها اي الحضرة

الخيال على الكل اي على كل واحد من الموجود والمعدوم حكم التصوير چون خيال مقيد هر انسان حاصل است پس هر کس بملاحظه مقيد راه مطلق ميتواند برد

واز ادراک کيفيات فرع اطلاع بر اصل حاصل ميتواند کرد وقال القيصري في مقدمة شرح القصيدة الفارضية لكل انسان منها اي من الخيال المطلق نصيب وهو القوة الخيالية

فيها يرى المنام وتسمى بالخيال المقيد ونسبته هذا المقيد الى مطلقه نسبة البيوت الى الخارج منها واول ما ينفتح للانسان عند غيبته عن هذا العالم

الجسماني هذا العالم المثالي وفيه يشاهد احوال العباد بحسب صفاء الباطن وقوة الاستعداد فان من يشاهد امرا يقع بعد سنة اقوى استعدادا ممن يشاهد

ما يقع دون تلک المدة وقال في مقدمة شرح الفصوص المثالات المقيدة التي هي الخيالات ايضا ليست الا انموذجا منه اي من المثال المطلق وظلا

من ظلاله خلقها الله تعالى دليلا على وجود العالم الروحاني ولهذا جعلها ارباب الكشف متصلة بهذا العالم ومستنيرة منه كالجداول والانهار المتصلة

بالبحر والكوى والشبابيک التي يدخل منها الضوء في البيت وقال ايضا فيها السالک اذا اتصل في سيره الى المثال المطلق بعبوره عن خياله المقيد يصيب

في جميع ما يشاهده ويجد الامر على ما هو عليه لتطابقها في الصور العقلية التي في اللوح المحفوظ وقال ايضا فيها وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوک

اولا تقع في خياله المقيد ثم بالتدريج وحصول الملكة ينتقل الى العالم المثالي فيطلع على ما يختص بالعناصر ثم السموات فيرتقي شيئا فشيئا الى ان

ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل صورتي ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على الاعيان على حسب ما شاء الحق سبحانه كما قال ولا

يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء انتهى عجائب و غرائب خيال متصل نيز بسيار اند فمنها ما قال الشيخ في الباب الثامن والثمانين ومائة من الفتوحات اذا رأت
الرؤيا على وجه ولد فذلك الولد مخلوق من عين تلك الرؤيا خلق من تلك الرؤيا لا في صلب ابيه وان كان في ذلك الماء قد نزل في الرحم فصورته
في تلك الرؤيا ولدا فهو ولد رؤيا وان لم يتقدم له رؤيا فهو على اصل نشأته كما هو سائر الاولاد فاعلم ذلك فانه سر عجيب وكشف صحيح كل مولد
يكون عن رؤيا ترى له تميز عن غيره ويكون اقرب الى الارواح من غيره ان جعلت بالك لهذا تبصره وكل مخلوق من حالة او عرض او نسبة ولا
او غيرها يكون عن رؤيا يكون له تميز على من ليس عن رؤيا وانظر ذلك في رؤيا آمنة ام رسول الله صلى الله عليه وسلم تجده وكيف تحقق ما ذكرناه فكان
صلى الله عليه وسلم عن رؤيا امه فظهر في ما رأته تلك الصورة التي رأته امه ولذلك كثرت الرؤيا فيه صلى الله عليه وسلم فتميز عن غيره
ولا يعرف ما قلناه الا اهل العلم بصورة الكشف فهو من سر الله في خلقه وان اردت تانيسا لما ذكرناه فانظر في علم الطبيعة اذا توهمت
المرأة وهي حاملة على شيء خرج الولد يشبه ذلك الشيء واذا نظرت عند الجماع او تخيل الرجل صورة عند الوقاع وانزال الماء يكون الولد على
ما تخيل ولذلك كانت الحكماء تأمر بتصوير صور الفضلاء من اكابر الحكماء في الاماكن بحيث تنظر الى تلك الصورة المرأة عند الجماع والرجل
فتنطبع في الخيال فتؤثر في الطبيعة فتخرج تلك القوة التي كانت عليها تلك الصورة في الولد الذي يكون من ذلك الماء وهو سر عجيب في علم
الطبيعة وانظر في تكوين عيسى عليه السلام عن مشاهدة مريم جبرئيل في صورة بشر كيف جمع بين كونه روحا يحيي الموتى وبين كونه بشرا اذ كان الروح به
الاجسام الطبيعية واقوى من ذلك ما فعله السامري من قبضة اثر جبرئيل لما علم ان الروح تصحبه الحياة حيث حل فرمى بالقبضة في العجل فخار
العجل بذلك الاثر المقبوض من موطئ الروح ولو رماه في شكل فرس لصهل او في شكل انسان لنطق فان الاستعداد لما ظهر بالحياة انما كان
للقابل ومن هنا تعرف صورة الظاهر في المظاهر وان المظاهر تعطي باستعدادها في الظاهر فيها ما يظهر به من الصورة الحالية والمحمولة ولهذا اظهر الله
بهذه الحكمة تتفقه من ذلك على ما هو الامر عليه وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة العالم حامل ومحمول فما هو حامل هو صورة وجسم وفاعل وما
محمول هو روح ومعنى ومنفعل انتهى پس ازان بايد دانست كه انسان را دو حالت است يقظه و نوم و در هر دو حالت بخيال مقيد وی را که قوت
اند كه بآن اشيا را دريافت ميكند ادراك يقظه را حس و ادراك نوم را حس مشترك گويند و مبصرات يقظه را رويت و مبصرات نوم را رؤيا
خوانند و مبشره و بشرى نيز نامند صاحب فتوحات در باب صد و شصت و ششم ميفرمايند ثم ان تسمية النبي عليه السلام لها اي للرؤيا بالبشرى ومبشرة
لتاثيرها في بشرة الانسان فان الصورة البشرية تتغير بما يرد عليها في باطنها مما تتخيله من صورة تبصرها او كلمة تسمعها اما بحزن او فرح فيظهر لذلك اثر
في البشرة لا بد من ذلك فانه حكم طبيعي اودعه الله في الطبيعة فلا يكون الا كذا در يقظه ارباب ذوق را در استغراق گاه گاه حالتی پيش آيد يكی آنكه در حال حضور
بود بغيبت از محسوسات بعضی از امور غيبيه كشف ميشود و آنرا مكاشفه گويند و دوم آنكه در حال غيبت از محسوسات اين معنی دست دهد و آنرا واقعه خوانند

و نوم بر دو قسم است یکی قسم الراحة و هو النوم الذی لا یُری فیه رؤیا فهو لتجرد الراحة البدنیة لا غیر و دویم قسم الانتقال و هو النوم الذی یکون معه الرؤیا
و خیال انسانی وجهی بعالم مثال دارد چه این خیال از روی متصل بوی است کما سبق و وجهی بنفس و بدن دارد پس هرچه در روی از جهت علو یا قلب
منطبع شود صادق بود و هرچه در روی صورتی از جهت سفلی متمثل گردد کاذب بود و کان ذلک حکایة لهیئة نفسانیة او هیئة مزاجیة او
لبخار یرتفع الی مقعد الدماغ کما للمحرورین و اصحاب المالیخولیا ولا حقیقة له و یسمی اضغاث احلام مکاشفه هرگز کاذب نبود چه مکاشفه عبارت
است از تفرد روح بمطالعه مغیبات در حال تجرد از غواشی بدن اما در بیشتر وقایع و منامات نفس با روح مشارک بود و در بعضی مستقل صدق
صفت روح بود و کذب صفت نفس پس مکاشفات همه صادق اند و وقایع و منامات بعضی صادق اند و بعضی کاذب پس هر یک از واقعه و رویا
بر سه قسم بود قسم اول کشف مجرد است یعنی مجرد از تصرفات قوهٔ خیالیه و آن چنان بود که دیدهٔ روح مجرد از خیال صور حالی که هنوز در
عالم غیب بود یا بعالم شهادت آمده باشد ولیکن از حس ظاهر غائب بود در واقعه یا رویا ببیند پس از آن همچو صورت مرئیة بعینها در عالم شهادت
واقع شود یا بحس ظاهر مشاهده کنند و این معنی اگر مشاهده ادراک کنند مدرک آن بصیرت روح بود و اگر باستماع موقوف و القاء سمعی یافته کنند
مدرک آن سمع روح بود درویشی مجاور مکه دوستی در بغداد میداشت خبر وفات او شنید و متالم گردید نفسی غایب شد در واقعه دید
که دوست مذکور در بازار بغداد بر مشتری نشسته است چون باز آمد یاران را از صورت واقعه خبر داد پس از تفحص بلیغ معلوم شد که حال آن دوست
در آن وقت بر همان منوال بود و این درویش حکایت کرد که در آن حال آواز مطرقهٔ آهنگران بغداد بگوش خود رسید و ایضا درویشی
متوکل که در سوال بر خود بسته بود او را روزی در بغداد احتیاج بغایت رسید خواست که فتح باب سوال کند و پشیمان شد در رویا آوازی
شنید که ای فلان بجای فلان چند قراضهٔ زر در خرقهٔ ازرق بسته است بردار و در مصالح خود صرف کن درویش همان جا قراضهٔ زر را بهمان
وصف یافت درین قسم مشهود سالک مثال مطلق بود و صورت خارجیه با صورت خیالیه مطابقت دارد و در وی جای تعبیر نیفتد کذب را
گنجایش ندارد چه روح درین کشف متفرد بود و کذب از وی منفی است قسم دویم کشف مخیل است و آن چنان بود که روح انسانی در واقعه یا رویا
بعضی از مغیبات دریابد و نفس بجهت تعلق روح و از غلبهٔ مشارکت مداخلت با وی نماید و آن را بقوهٔ خیالیه از خزینهٔ کسوت صورت مناسب
از محسوسات بپوشاند و در آن کسوت مشاهده نماید درین قسم بمداخلت کذب ممکن باشد ولیکن کذب محض صورت نه بندد زیرا که ادراک روح حالی نباشد
پس در حال ادراک روح اگر خواطر نفسانی با مدرکات روحانی منضم نشود و متخیله جز حقایق مدرکات روح را لباس خیالی بپوشاند آن
واقعه یا خواب صادق بود و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی بپیوندد و متخیله همه را کسوت خیالی بپوشاند بعضی از آن صادق
بود و بعضی از آن کاذب پس معبر بقوهٔ علم تعبیر حقایق مدرکات روحانی را از شوائب خواطر نفسانی منقح و خالص گرداند و آن را تعبیر کند

عایشه صدیقه رضی الله عنها میفرماید اول چیزیکه آغاز کرده شد آنحضرت علیه الصلوة والسلام از وحی

تا مدت شش ماه رؤیای صادقه است پس از آن می آمد ملک یعنی می آمد جبرئیل علیه السلام در حضرت مثال

یا خیال در بیداری یا چیزی فتور حسی و این رؤیا از اقسام وحی بود لهذا آنحضرت علیه الصلوة والسلام

فرمود الرؤیا الصادقة جزء من ستة واربعین جزء من النبوة واز نبوت نصیب مومنین همین رؤیا واز رؤیای

صادقه معبره است آنچه آنحضرت علیه الصلوة والسلام علم را بصورت شیر وایمان را بصورت پیراهن

دیدو از رؤیای صادقه مرکبه معبرة و غیر معبرة است آنچه یوسف علی نبینا و علیه الصلوة والسلام

شمس و قمر و یازده کوکب را ساجد دید پدر را بصورت شمس بکمال نورانیت او و خاله را بصورت قمر با قتباس

و استفاده وی از پدر و برادران را بصورت کواکب بسبب اهتدا با ایشان پس این صور معبر اند و سجده

ایشان غیر معبر که بعینه در عالم شهادت واقع گردید قسم سیوم خیال مجرد است و آن چنان بود که خواطر نفسانی

در دل غلبه کنند و بغلبه آن روح از مطالعه عالم غیب محجوب باشد پس در حال واقعه یا نوم آن خاطر قوی گردد

و متخیله هر یک را کسوت خیالی پوشاند و صور آن خواطر بعینها مشاهده کند و بی تصرف متخیله و تلبیس او مرئی

و مشهود گردد چنانچه مرتاضی که داعیه قبول خلق او را باعث بر ریاضت بود در واقعه بیند که مسجود

خلائق است یا شخصی که پیوسته در دلش خاطر گنج یافتن غالب بود در رؤیا بیند که گنجی یافته معبران که

این مشاهده آرزوی نفس است و بیننده مصور گشته لاجرم اعتبار نکنند و این امر اگر در واقعه افتد آن را

واقعه کاذبه گویند و اگر در خواب افتد آن را اضغاث احلام خوانند و درین قسم صدق اصلا صورت

نبندد چه نفس باستقلال منشی آن خاطر بود و صدق از صفات او دور قال القیصری فی مقدمة شرح

القصیدة الفارضیة وکل ما یشاهد فی الخیال المقید قد لا یکون محتاجا الی التعبیر وهو القلیل والاکثر محتاج

منفكة عن حقائقها لانها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم العقلي والمثالي والذهني وايضا در فصل مذكور مي فرمايد حضرة الغيب المضاف
تنقسم الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمها عالم الارواح الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة
وعالمها عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى القسمين لان للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصورا عقلية مجردة مناسبة للغيب
المطلق اما شيخ قائل صور عقليه مجرده نيست بر اهمين حسابا معارف ميگويد اعلم ان الشيخ رح غير قائل بالمجردات على ما يعلم من تصفح كتابه المسمى
بالفتوحات وغيره ولعل الشارح رح على ما هو المشهور بين الحكماء امام رباني قدس سره در مكتوب سي ويكم جلد ثالث ميفرمايد عالم ممكنات را سه قسم قرار
داده اند عالم ارواح و عالم مثال و عالم اجساد و عالم مثال را برزخ گفته اند در ميان ارواح و اجساد و نيز گفته اند كه عالم مثال در رنگ مرآت است مر معاني
و حقائق اين دو عالم را كه معاني و حقائق اجساد و ارواح در عالم مثال بصور لطيفه ظهور مينمايد چه در انجا مناسب هر معني و حقيقتي صورتي ميباشد و مگر آ
و آن عالم في حد ذاته متضمن صور و هيئات و اشكال نيست صور و اشكال در وي از عوالم ديگر منعكس گشته ظهور يافته است در رنگ مرآت است في حد ذاتها
متضمن هيچ صورت نيست اگر در وي صورت كائن است از خارج آمده است چون اين سخن معلوم شد بدانند كه روح پيش از تعلق بدن در عالم خود بود
كه فوق عالم مثال است و بعد از تعلق بدن اگر تنزل نموده است بعالم اجساد بعلاقه وي فرود آمده است بعالم مثال كار ندارد نه پيش از تعلق و نه بعد از تعلق
بيش از اين نيست كه بعضي اوقات بتوفيق الله سبحانه بعضي از احوال خود را در مرآت آن عالم مطالعه مينمايد و حسن و قبح احوال را از آنجا معلوم ميسازد
چنانچه در واقعات و منامات اين معني واضح و لائح است بسا كه بي آنكه از حس غائب شود در اين معني حاصل ميشود بعد از مفارقت از بدن اگر روح علوي است متوجه
فوق است و اگر سفلي است بعالم مثال كاري ندارد عالم مثال از براي ديدن است از براي بودن جاي عالم ارواح است يا عالم اجساد عالم مثال بيش
از مرآت اين دو عالم نيست انتهى و محصل كلام شاه ولي الله دهلوي كه در سطعات ميفرمايد آنكه عالم مثال جزويست معين از اجزاء عالم و ممتاز از همه اجزاء
عالم مرآت است معني بصورت را و ايضا مرآت است مجرد و محض را مانند جسم صيقلي كه در صحرا افتاده است و باستعداد خاص خود قابليت مرآتيت آفتاب
تابان دارد و سبب حقيقي در اختصاص اين جزء بمرآت بودن حق عنايت اولست كه لم را در آنجا گنجايش نبود و چنانچه صورت ظاهر را مرآت دو جهت بود
بجهتي كمال مرآت است و بجهت ديگر انكشاف صورت شخص رائي و ايضا چنانچه صورت انساني در ذهن ما دو جهت دارد بجهتي كمال نفس است و از موجودات
خارجيه است از قسم اعراض نفسانيه ما و بجهت ديگر صورت انسان است و انسان بسبب اين صورت موجود ذهني شد و از عدم مطلق بر آمد همچنان صورت
حق كه در مرآت جزء لطيف از اجزاء شخص اكبر ظاهر شده دو جهت دارد بجهتي كمال شخص اكبر است و معدود از عالم و بجهت ديگر ظهور حق است و وجودي
از وجودات و تسميه آن بصورت ظاهره در مرآت ايهام خلاف مقصود ميكند زيرا كه در افهام سامعين متبادر ميشود معني مرآتيت قريب الفاظ
كه بمعني مناسبت تمام داشته با ظهور ثاني است چون عارف باين ظهور الهي ميرسد و بتحديق نظر كند در آن محفل مجرد ميبيند مرآت در نظر او اصلا نيايد

بلکه در خاطر او خطور نکند مثلاً چون در مرأت صورت خود را می‌بینیم مرأت در ملاحظه معطل می‌افتد و از مرأت خواه نخواه غفلت می‌ورزیم خدا نکرده

اگر نظر بر مرأت افتد از مرتبه علم بجهل افتیم و از معرفت بنکره لهذا در معادن علم که در نواحی وسعت آباد ملکوت افتاده از این مرأت ذکری نیست

لاجرم ترجمة الحق غیر لفظ تجلی الٰهی و ظهور ثانی و مثال آن گنجایش ندارد و پس این نکته را بشناس و باز دیگر بر زبان بیار انتهی و محصل کلام

وی که در الطاف القدس نگارد آنکه عالم مثال عبارت از صفاوه همه سرا[ir] نفوس افلاک و ملائکه ملأ اعلی است که همه مجتمع شده هیئت وحدانی پیدا کند

بمنزله آنکه مشعلها و چراغهای شتی مختلفة المقادیر والاضواء در خانه افروخته شود و از آن جمله نور وحدانی فی الذات والوصف منتزع گردد و همچنان همه

سرائر این جماعه نزدیک تجلی اعظم مجتمع شود و مقتضای آن همه متمثل گردد بتعبیر تخصیص چیزی با اهل خود چون آن صورت براهل وجدان ظاهر شده بیان

آنیت ایشان منعجم گشت آن را بنام مثال مسمی ساختند انتهی و این عالم را بلسان شرع برزخ نامند و برزخ در لغت بمعنی حائل و واقع میان دو

چیز است و این عالم میان عالم عقلی یعنی عالم مجردات محضه و عالم حسی یعنی عالم مادیات محضه واقع است چه موجودات این عالم مقدار و شکل دارند

لیکن ماده ندارند پس مجردات محضه مجرد اند از ماده و مقدار هردو و مادیات محضه متلبس اند با ماده و مقدار هردو و این عالم مجرد است از ماده و متلبس بمقدار

صور خیالیه پس صورت در این عالم محتاج بماده نیست عرض مفتقر بجوهر نه بلکه بصورت جوهر متمثل بود کما لعلم فانه یتمثل بصورة اللبن وجود مجرد و

عالم بسبیل تنزل است که قبول تلبس مقدار و شکل کرده و وجود موجود مادی در روی بر سبیل ترقی است که خلع ماده و بعضی از لوازم ماده

این عالم در لطافت و روحانیت متفاوت از عالم زمان و مکان برتر بود و طبقه عالیه را ارتفاع متاخم عالم عقل و با افق آن عالم مطابق و طبقه

سافله در انخفاض متاخم عالم حس و در حوالی افق این عالم نازل و بین الطبقتین طبقات غیر متناهیة العجائب و درجات غیر محصورة الغرائب بالجمله

عالم برزخ از جهت تجرد من المادة مناسبت با عالم مجردات و از جهت تلبس بمقدار و شکل مشابهت با عالم مادیات پس میان عالم

ارواح و عالم اجسام متوسط بود کما قال بعض العرفاء لما کان عالم الارواح متقدما بالوجود والمرتبة علی الاجسام و کان الامداد الربانی

الواصل الی الاجسام موقوفا علی توسط الارواح بینها و بین الحق تعالی و تدبیر الاجسام مفوض الی الارواح و تعذر الارتباط بین الارواح

والاجسام للمباینة الذاتیة بین المرکب والبسیط لان الاجسام کلها مرکبة والارواح بسیطة فلا مناسبة بینهما فلا ارتباط و ما لم یکن ارتباط

لا یحصل تاثیر ولا تاثر ولا امداد ولا استمداد فلذلک خلق الله تعالی عالم المثال برزخا جامعا بین الارواح والاجسام لیصح ارتباط احد

العالمین بالآخر فیتأتی حصول التاثیر والتاثر والامداد والاستمداد و کذلک تصور فی عالم المثال انتهی و این رابطه بعض حکماء امثال الطلسم الٰهی گفته اند و این

طلسم الٰهی برزخ است برای تعلق مجرد محض بعالم شهادت چنانچه نفس حیوانی واسطه است برای تعلق روح انسانی به بدن قال بعض المحققین

وهکذا شأن الروح الانسانی مع جسمه الطبیعی العنصری الذی یدبره و یشتمل علیه علما و عملا فانه لما کانت المباینة المشار الیها ثابتة بین الروح

از عالم شهادت چه هرچه در عالم مثال بود ضرور نیست که در عالم اجسام بود و هرچه در عالم اجسام بود وجود آن در عالم مثال ضروریست چنانچه اقوال
افعال شهادی را وجود خیالی ضروریست اما وجود خیالی را وجود شهادی ضرور نیست بسا است که چیزی در خیال می آید و در خارج خیال ظهور نمیگیرد قال
القیصری فی مقدمة شرح الفصوص لابد ان تعلم ان کل ما له وجود فی العالم الحسی هو فی العالم المثالی ومن العکس لذلک قال ارباب الشهود ان العالم
الحسی بالنسبة الی عالم المثالی کحلقة ملقاة فی بیداء لا نهایة لها اما مقیدان مضیقی باشد تصدیق نمی نمایند و ماورا عالم ظاهر عالمی دیگر نمی شناخند
الکبری ۱۲ افتاده ۱۲ در رحم ۱۲
مثنوی ۔ گر جنین را کس بگفتی در رحم / که هست بیرون عالمی بس منتظم / که کوهها و بحرها و دشتها / بوستان و باغها و کشتها / آسمانها بس بلند و پر ضیا
آفتاب و ماهتاب و غیرها / از جنوب و از شمال و از دبور / باغها دارد عروسیها و سور / در صفت ناید عجائبهای آن / تو درین ظلمت چه در امتحان خون
خوری در چار میخ تنگنا / در میان حبس انجاس و عنا / او بحکم حال خود منکر بدی / زین رسالت معرض و کافر شدی / کاین محال است و فریب است و غرور
زانکه تصویری ندارد چشم کور / هیچ در گوش کسی زیشان نرفت / کین طمع آمد حجاب ژرف زفت / همچنانکه آن جنین را طمع خون / کان غذای اوست
در اوطان دون / از نعیم این جهان محجوب کرد / خون تنرا در دلش محبوب کرد / بر تو هم طمع خوشی این جهان / شد حجاب آن جهان جاودان / اندکی
جنبش کن همچون جنین / تا بخشندت حواس نور بین / تا ز جهان چون رحم بیرون روی / از زمین در عرصه وسیع شوی / که ارض الله وسیع گفته اند
عرصه آن کانبیاء رفته اند / دل نگردد تنگ زان عرصه فراخ / نخل تر آنجا نگردد خشک شاخ / و این عالم عبارت است از اشیاء کونیه مرکبه لطیفه که قابل
خرق و خرق و التیام ندارد و تجزی و تبعیض را قبول نمیکند و این عالم از حقائق جوهریست بعضی این عالم را عالم عرضی گویند و صور مثالیه را منفک
عن الحقائق تصور مینمایند قال القیصری فی مقدمة شرح الفصوص فلیس بعالم عرضی کما زعم بعضهم لزعمهم ان الصور المثالیة منفکة عن حقائقها کما انهم
فی الصور العقلیة والحق ان الحقائق الجوهریة موجودة فی کل من العوالم الروحانیة والعقلیة والخیالیة ولها صور بحسب عوالمها و نشآتها فالصور
الصور الحاصلة فی کل عالم سواء کانت منتزعة او غیر منتزعة فانها لیست منفکة عن حقائقها لانها کما هی موجودة فی الخارج کذلک موجودة فی العالم
العقلی والمثالی والذهنی وحصول صورة الشیء منفکة عن حقیقتها لا یکون علما بها ضرورة او الصورة غیرها عندهم پس صور مثالیه جواهر مجرده و قائم بذوات
و منفصل اند و در ماده حلول نمیکنند پس نفس چنانچه هنگام تعلق ببدن محسوس متخیل بدن خود و جمیع اجزا و اعضاء ظاهره و باطنه میکند و در خواب
خود را ببدن مثالی مشاهده مینماید همچنان پس از مفارقت ازین بدن شهادی با همین بدن مثالی میباشد و بی احتیاج تعلق بجسمی از اجسام بواسطه بدن
مثالی ادراک صور محسوسه و جمیع جزئیات مینماید مثنوی ۔ روح را توحید الله خوشتر است / غیر ظاهر دست و پای دیگر است / دست و پا در خواب
بینی ایتلاف / آن حقیقت دان مدانش از گزاف / آن توئی که بی بدن داری بدن / پس مترس از جسم جان بیرون شدن / پس ازان باید دانست که لفظ
جبروت و ملکوت در اصطلاحات قوم بمعانی مختلفه مستعمل است گاهی عالم الوهیت را جبروت گویند و عالم ارواح را ملکوت کما ذهب الیه الغزالی

وگاهی عالم عقول را جبروت خوانند و نفوس را ملکوت کما ذهب الیه الشیخ وگاهی عالم نفوس را جبروت نامند و غیر نفوس را یعنی ارواح نوریه ملکیه را
از عقول عالم الملکوت کما ذهب الیه الفنونوی وگاهی عالم عقول را ملکوت اعلی و عالم نفوس را ملکوت اسفل وگاهی عالم ارواح را ملکوت اعلی و عالم
مثال را ملکوت اسفل وگاهی مثال مطلق را ملکوت اعلی و مثال مقید را ملکوت اسفل خوانند ه ولنا فیما یعتقدون مذهب آخر لیس این محل و افضل

عالم مثال و نفوس علیا نیز گویند کذا فی اصطلاحات الکاشی منه

که دلیل استناد رساله مطلوبی است بر معنی مراد حق باید نمود **فائده** در عالم اجسام و آن عالم از حسیات متداولات و بدیهیات و او نهایت است
ما بعد العیان الا الاذعان و این عالم جوهری است قابل ابعاد ثلثه و مراد از ابعاد ثلثه مجموع سه خط که بر یکدیگر است در یک موضع گذشته باشد و بیان هر سه خط آنکه
قائمه پیدا شود و مراد از زاویه قائمه یکی از چهار زاویه است که از رسیدن و گذشتن دو خط بر یکدیگر پیدا شود خطی را که اول فرض کرده شود طول و ثانی را
عرض و ثالث را عمق گویند و مراد از طول معنی عرفی نیست بلکه مقصود این است که اول اعتبار کرده شود و چون ساکن باشد هیچ جسم از دیگر دراز نبود و این
عالم عبارت است از اشیا که گونیه مرکب است لطیفه که خرق و غرق و خرق و التیام دارد و تجزی و تبعیض را قبول میکند و این عالم از محدب فلک الافلاک تا مرکز خاک
مع ما فیهما است و آن را شخص اکبر و انسان کبیر گویند و این عالم علوی است یا سفلی سموات سبعه ما فوق آنها از علویات اند و عناصر اربعه و عنصریات سفلیات
در علویات نورانی را کوکب و غیر نورانی را افلاک گویند و از کواکب خمسه علم با حوال افلاک غیر محسوسه حاصل آید و الا باستدلال عقلی علم افلاک
کواکب سبعه سموات سبعه را سیاره خوانند چه هر یکی از آنها را سیری و حرکتی است علیحده و نسبت بهم مختلف شوند گاهی بهم آیند و گاهی از هم گذرند گاهی
سریع و گاهی بطی باشند گاهی از زمین دور و گاهی نزدیک شوند و غیر شمس و قمر را خمسه متحیره گویند چه ایشان گاهی از سمت حرکت خود رجوع کنند در این وقت
آنها را راجع گویند و گاهی چند روز در موضعی ایستاده باشند و اصلا حرکت نکنند در این وقت آنها را مقیم گویند و در غیر این دو حال که متوجه بسمت حرکت
خاصه خود باشند در این وقت آنها را مستقیم خوانند و این حالات ثلثه را جهت اقامت و استقامت گویند و غیر کواکب سبعه مذکوره را که در فلک ثامن اند
همه باهم در حرکت و جهت حرکت موافق باشند بنابر بطوء حرکت ایشان و ثبات اوضاع ایشان با یکدیگر ثوابت و کواکب ثابته گویند احصار آنها بسبب
کثرت ممکن نیست از آنجمله یکهزار و بیست و دو کوکب رصد کرده و مواضع آنها را از فلک تعیین نموده اند و آنها را از این جهت کواکب مرصوده خوانند
کما هو المشهور اما عبدالرحمن صوفی کواکب ثلثه را که در سیع رسد واقع اند و بطلمیوس آنها را باسم ضفیره می خواند اضافه نموده یکهزار و بیست و پنج کوکب
رصدی گویند و الصور کما فی البرجندی و برای تعیین مواضع آنها چهل و هشت صورت توهم کرده اند که کوکبی بر نفس این صور واقع اند یعنی بر خطوط
که این صور از آن خطوط متوهم شده و یا در میان آن خطوط واقع گردیده آنها را کواکب داخل الصور خوانند و چون خواهند که از این کواکب خبر دهند
گویند کوکبی که بر سر فلان صورت است یا بر دست یا بر پای چپ او و علی هذا القیاس و کواکبی که بیرون از این صور واقع اند آنها را کواکب خارج الصور
گویند و چون خواهند که از این کواکب خبر دهند گویند کوکبی که قریب پای چپ فلان صورت است یا نزدیک دنب فلان صورت است علی هذا القیاس

بر دو قسم است کلی و جزوی فلک کلی آنکه یکی از حرکات تسعه که حرکت یومیه و حرکت ثوابت و حرکت کواکب سبعه سیاره است با و تمام شود و فلک جزوی آنکه
با و تنها یکی از حرکات تسعه تمام نشود بلکه چند فلک باید که با هم ضم شوند تا ضبط یکی از حرکات از آنها حاصل شود و افلاک کلیه کلهم از مغرب بمشرق سیر نمایند
مگر فلک الافلاک که وی بضد دیگر افلاک از مشرق بمغرب می رود و دیگر افلاک و کره نار را نیز بالقسر همراه خود میگرداند و این افلاک علی المشهور نه اند بعدد
حرکات محسوسه مختلفه هفت از کواکب سبعه سیاره و یکی از ثوابت و یکی دیگر که مجموع کواکب و شریک اند و بجهت حرکت متحرکی متحرک جداگانه اثبات کرده اند و عند
البعض برای حرکت مشترکه متحرکی علیحده نیست بلکه نفسی محرک متعلق بمجموع من حیث المجموع است که مبدأ حرکت مشترکه است و نفسی محرک بهر یک متعلق است
که مبدأ حرکت خاصه است پس برین قول عدد افلاک کلیه بیش از هشت نبود و نزد معلم اول کرات افلاک پنجاه و پنج است فوق پنجاه و کذا فی الجدید و المبادی
و اما نزد شیخ عربی قدس سره فوق فلک الاعظم دو فلک دیگر اند که آنها را عرش عظیم و کرسی کریم خوانند کما فی النقش الادریسی برین قول در عالم اجسام پانزده کره
بود و فوق کره شمس هفت کره اند فلک مریخ و فلک مشتری و فلک زحل و فلک ثوابت است از افلاک کواکب و فلک منازل و فلک کرسی نیز گویند و فلک اعظم که آن را
فلک اطلس و فلک بروج و عرش تکوین نیز خوانند و فلک کرسی کریم و عرش عظیم قال الجامی فی شرح الفصوص ثبت رضی الله عنه بین الفلک ای الکرسی
الکریم والعرش العظیم ایضا فی الباب الخامس والتسعین و مائتین من الفتوحات و ذکر ان الاطلس هو عرش التکوین ای عنه ظهر الکون والفساد و الاربع
و مستوی الرحمن هو العرش العظیم الذی فوقه و مستوی الرحیم هو الکرسی الکریم و الحکما ایضا جزموا بانه لیس فوق التسعة فلک آخر
بل جزموا بانه لا یمکن ان یکون اقل منه و تحت فلک شمس نیز هفت کره اند فلک زهره و فلک عطارد و فلک قمر و کره نار و کره هوا و کره آب
و کره خاک پس فلک شمس در وسط عالم اجسام باشد و شمس بمنزله قلب عالم اجسام بود که آن را انسان کبیر گویند و کره خاک مصمت است باقی مجوف
و سفلیات که بسائط را عناصر خوانند و غیر بسائط را مرکبات گویند در پانزده کرات بسیطه یازده کرات فوقانی طبیعی است تضاد و کون و فساد در آنها ره ندارد و چهار کره
تحتانی و مرکبات با قویات عنصری تضاد و کون و فساد همه در آنها بود و نزد شیخ قدس سره همه سبعه نیز عنصریست کرات فوقانی آنها طبیعی است عرش و
کرسی و فلک البروج و فلک المنازل بالاتفاق طبیعی بود و عنصری مؤثر حقیقی بحسب عادت فلکیات را مؤثر و عنصریات را متاثر آفرید ماده فلکی از صورت فطری مفارقت نکند
و قابلیت تاثیر جسمی دیگر ندهد و ازین جهت کون و فساد در فلکیات نیست بخلاف ماده عنصری که آن را قابلیت تغیر صور و استعداد ذات متجدد و متغیر داده اند
پس عالم عناصر عالم استعداد و تضاد و مقام کون و فساد بود و بهر استعدادی قبول صورتی کند و قابل صورتی بعد صورتی باشد الی ما شاء الله تعالی چون فلکیات همیشه
در حرکت اند و اوضاع ایشان قیاس بعنصریات مختلف و تاثیر ایشان بوساطت اوضاع است لهذا تاثیر فلکیات در عنصریات هم بحسب زمان و هم بحسب مکان
مختلف شود و جمیع تجددات و تغیرات که در عالم سفلیات واقع شود همه از تاثیر افلاک و تابش کواکب و بسائط عنصریه بالاستقرا چهار اند نار و هوا و
آب و خاک و هر یکی ازین عناصر بسیطه بهر یکی از عناصر ثلثه باقیه بواسطه و بی واسطه منقلب میشوند تا انقلاب بی واسطه در هر یک از عنصرین

حادث گردد و اگر دخان غالب بود مانند ملح و زاج و نوشادر و کبریت متولد شود و اگر بعضی ازین اجسام با بعضی چون زیبق با کبریت با بخار مختلفه مختلط گردد

اجساد منطرقه چون ذهب و فضه و مس و آهن پیدا شود بعضی از حکما کلیات اقسام معدنیات پنج گفته اند چه معدن یا ذائب است یا غیر ذائب یعنی میگداز یا نمیگداز و

غیر ذائب یا جسم خشک دارد مثل الماس و یاقوت و جبال یا جسم تر دارد همچو سیماب درین قسم غیر سیماب چیزی دیگر یافته نشده و ذائب یا فتیله قبول کند و با آتش افروخته

هم نشود مانند زاگ یا فتیله قبول نکند اما با آتش افروخته شود مانند گوگرد یا فتیله قبول کند اما با آتش افروخته نشود مانند ذهب و فضه و مس و قلعی و غیره

پس معدنیات بیرون از حجریات و سیماب و ملحیات و مشتعلات و منطرقات نبود ابراهیم شطاری در شرح جام جهان نما میفرماید معدن ذائب هفت اند ذهب و فضه

و حدید و رصاص و ارزیز و نحاس و توتیا یعنی سنگ سرمه و غیر ذائب نیز هفت اند یاقوت و زبرجد و الماس و فیروزه و بیجاده و لعل و مروارید

و بعضی درین هر دو قسم عدد زاید هم نوشته اند و بعضی اختلاف اوزان بعض معدنیات نیز بقلم آورده اند چنانچه در جدول ذیل مرقوم است

جدول اختلاف اوزان معدنیات مستوی الحجم

ذهب	زیبق	اسرب	فضه	صفر یعنی روی در هندی کانسی	مس	شبه یعنی برنج	حدید	قلعی
۱۰۰	۷۱	۵۹	۵۴	۴۶	۴۵	۴۵	۴۰	۳۸

و علی حاشیة میبدی میگوید یقال لها الشبه بالفارسیة برنج و قال صاحب المقاصد هو جوهر شبیه بالنحاس یتخذ منه المرایا لها خواص و ذکر الخازنی

انه لا یوجد فی عهدنا و الذی یتخذ منه المرایا و یسمّی بالخارصینی و الهفت جوش ای کنشد فجوهر مرکب من بعض الفلزات و لیس بالخارصینی و اما عالم

نبات هر چه با ساق است آن را شجر گویند و هر چه بی ساق است آن را نجم خوانند و اما عالم حیوان بحری است یا بری هر یکی ازین عوالم ثلثه مشتمل

بر انواع بی نهایت و هر نوعی از نیها متضمن اشخاص و افراد بی غایت است قطع نظر از احصار افراد احصار انواع هم ممکن نبود اما مشهور آنست که انواع

حیوان هزار و چهار صد عدد است هشتصد بحری و ششصد بری کذا فی الجند و همین عوالم ثلثه را موالید ثلثه و افلاک را آبا و عناصر را امهات گویند

و اکثر حکما از بیشتر ملک مجسم خبر ندارند و انکار وجود جن مینمایند و انسان را نوعی از انواع حیوان میشمارند پس از آن باید دانست که اجسام را احوال

و عوارض اند از جهت خصوصیت همچو بساطت و ترکیب و ترکیب فلکیت و عنصریت و ایضا توابع و عوارض دیگر اند که خصوصیت در عروض آن

دخل ندارد بلکه جسم از حیثیت جسمیت مطلقه معروض او شود و این همه اعراض در هر جسم ضروری نیست جایز است که جسمی از بعض ایشان خالی

بود چنانچه جسم هوا رنگ و مزه ندارد و سنگ و هوا و آب بو ندارد و با آنکه موجود خارجی و قائم اند یا صفات ذات آنچه در وجود خود محتاج بچیز دیگر نباشد همچو

زمین و آب آزاد عرف معقولیان جوهر خوانند و صفت آنچه در وجود خود محتاج بچیز دیگر باشد همچو رنگ و بو و مزه که از کیفیات محسوسه اند آزاد عرف ایشان عرض

گویند و این دو عام اند بالاستقرار در انواع تسعه منحصر است و هر نوع اضافه دارد و هر صنفی عالمی است عرض از سه حال خالی نیست یا چون در مفهوم و اگر قبول قسمت

آن را کم خوانند و اگر نسبت بغیر معتبر است عرض اضافی و عرض نسبی نیز خوانند و اگر نه قسمت معتبر بود و نه نسبت بغیر آن را کیف گویند کم بر دو گونه است منفصل و متصل

کم متصل را مقدار خوانند و این نیز بر دو قسم است قار الذات چون مقدار یکدیگر و غیر قار الذات چون مقدار زمان و کم منفصل را عدد گویند و غیر عدد در کم
منفصل چیزی یافته نشد و کیف نه قابل قسمت است و نه قابل نسبت چون سپیدی و سیاهی و حرارت و برودت و سبکی و سنگینی و مثال آن و از جمله کیف هرچه مخصوص
بذوات انفس است از حیوان و انسان آنها را کیفیات نفسانیه خوانند چون علم و قدرت و ارادت و امثال آن و هرچه یکی از حواس پنجگانه ادراک آن توان کرد
آنها را کیفیات محسوسه گویند چون الوان و اصوات و روایح و طعوم و امثال آن و درین نوع اقسام دیگر نیز معتبر اند اما عرض اضافی که در مفهومش نسبت
بغیر معتبر است اگر آن غیر زمان باشد متی خوانند یعنی کی بودن و مفهومش نسبت جسم است بزمان و اگر مکان باشد این خوانند یعنی کجا بودن و مفهومش نسبت جسم است
بمکان و اگر اجزای جسم بود با اجسام دیگر آن را وضع خوانند و مفهومش نسبت اجزای جسم است بعضی با بعضی یا بالنسبت مجموع با اجسام غیر و اگر تاثیر باشد
پس اگر تاثیر کردن در غیر باشد آن را فعل خوانند و مفهومش تاثیر کردن جسم باشد بتدریج در جسم دیگر چون گرم کردن آتش مر آب را و اگر قبول تاثیر کردن باشد از غیر آن را
انفعال خوانند چون گرم شدن آب از آتش و اگر احاطه کردن و گرد آمدن چیزی باشد مر این جسم آن را ملک خوانند و جده نیز گویند مفهومش هیئتی است که
عارض شود جسم را بسبب احاطه چیز دیگر یا مثل هیئت جامه پوشیدن و دستار بستن و امثال آن و قدمای حکما در مفهوم ملک و جده احاطه را شرط نکرده اند بلکه
مالک بودن و صاحب بودن و اگر آن نسبت بغیر غیر نسبتهای مذکوره باشد و خصوص مفهومی مر آن نسبت مقیس باشد آن را اضافه خوانند پس عرض اضافی چیز دیگر
و اضافه چیز دیگر و مفهومش بودن چیزی است بحیثیتی که تصور او بالتصور چیزی دیگر باشد و بدون آن دیگر مستقل نشود چون مفهوم ابوت و بنوت
چه تصور پدری بی تصور پسری ممکن نبود و همچنین تصور پسری بی تصور پدری و مجموع این اقسام سبعه اضافی یا دو قسم عرض غیر اضافی و قسم جوهر
عشره گویند شاعری مقولات عشره را در بیتی جمع کرده است ◌ ونی با پسر خویشتن یکی باغ نشستیم که جامه بدریدم چو شدم مست بخوردم و پس مقوله
عرض باشد و یکی مقوله جوهر کذا قال الحکماء فی الجواهر و الاعراض اما نزد صوفیه جواهر نیز چه اجسام چه غیر اجسام همه اعراض اند و معروض وجود حق است
تعالی و تقدس چه قیام جمیع موجودات با وجود حق متصور نیست کذا قال القیصری فی مقدمة شرح الفصوص و قال صاحب التحفة المرسلة ان العالم بجمیع اجزائه اعراض
والمعروض هو الوجود ای الوجود العام و ایضا نزد ایشان هر یکی از موجودات مکلفه که ملائکه طبیعیه و عنصریه و جن و انسان اند یا حیوان غیر مکلف و سائر اکوان
کونی است از اکوان مفرده و انسان کامل کون جامع و سیاتی بیان الاکوان فی الفوائد الآتیة پس از آن باید دانست که نزد مشائین ممکن دو قسم است جوهر که محتاج
بموضوع نیست و عرض که محتاج باوست و جوهر پنج قسم است یکی عقل و آن جوهری است مجرد از ماده هم بحسب ذات و هم بحسب فعل و مراد از ماده درین موضع قابل اشاره حسی و مراد
از مجرد بودن از ماده بحسب ذات آن است که اشاره بدان نتوان کرد که اینجا است یا آنجا و مراد از مجرد بودن از ماده بحسب فعل آن است که در صدور فعل از ان محتاج نباشد بالات و
تعلق عقل بالجسم مخصوص نباشد بر است بلکه بهر برای این قسم مثالی نتوان نمود و دوم نفس و آن جوهری است مجرد بحسب ذات نه بحسب فعل یعنی اشاره بدان نتوان کرد اما
در صدور فعل محتاج بالات باشد و علاقه او با جسم تدبیر است و گاهی تاثیر نیز می باشد کما فی المعجزة و الکرامة و السحر و العین غیر ها امثال روح انسان و این

له مانند حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و ثقل و خفت و ملاست و خشونت [illegible]

جوهر بسیط اند سوم جسم طبیعی و آن جوهریست که در وی اعراض ثلثه طول و عرض و عمق یافته شود و این اعراض ثلثه که با آن جوهر قائم اند جسم تعلیمی بود و جسم طبیعی بی جسم تعلیمی
و جسم تعلیمی بی جسم طبیعی وجود ندارد بلکه جوهری بی عرض و عرضی بی جوهر ممکن نباشد و جواهر غیر محسوس اند پس جسم طبیعی غیر محسوس بود و جسم تعلیمی محسوس و این سه
قسم جوهر در وجود از هم ممتاز اند و در وجود هر یکی با هم مخلوط و آن هر دو جزء جسم اند پس جسم جوهر مرکب باشد و از این هر دو بسیط یکی را که اصل جسم است
ماده و هیولی گویند و دیگری را صورت جسمیه و آن محل است و این حال و نزد فریقی صورت نوعیه نیز جوهر است که اختلاف خواص متعلق بوی است این هر سه مسلک مشترک
بود قال الامام الرازی الظاهر ان اختلاف الاجسام من الاعراض لا من الجواهر و ماده را بیه اصل چیزی گویند و ماده موضوع صنعت صانع را که تصرف در وی نماید
و اثر صنع خود در وی ظاهر سازد چنانکه فولاد ماده شمشیر است و چوب ماده چوبه تیر و شک نیست که بعضی از اجسام ماده بعضی دیگر شوند چنانکه نطفه ماده حیوان
و غذا ماده نطفه و عناصر ماده غذا و همچنین ماده عناصر جسم مطلق است اما ماده جسم مطلق جسم دیگر نتواند بود چه ورای مطلق چیزی نیست بلکه ماده جسم مطلق
چیزی است که جسم با وی است آن را هیولای اولی و ماده المواد گویند نزد اکثر اهل کلام و طائفه از متقدمین بر زمان اسلام ماده جسم مطلق اجزائی است که هیچ جزو از آن
اجزا قابل قسمت نباشد نه بحسب خارج و نه بحسب ذهن قسمت خارجی آنست که جزو از جزو دیگر جدا شود و قسمت ذهنی آنکه جدا نشود بلکه ذهن در وی فرض تواند کرد جزوی
که غیر جزوی دیگر باشد در اشاره یعنی اشاره با حدهما غیر اشاره دیگر باشد و هر جزوی از آن اجزا را جزء لا یتجزی و جوهر فرد نیز گویند و منهم ذیمقراطیس
که ماده المواد اجسام صغار صلبه است که از نهایت صغر و صلابت قابل قسمت خارجی نباشد اما قابل قسمت ذهنی باشد و بهمین معنی جدا شود از جزء لا یتجزی
کما لا یخفی و اشراقیین نفی هیولا کرده اند و می نامند و اطلاق هیولی بر صورت جسمیه میکنند و صورت جسمیه را جسم مطلق خوانند باعتبار آنکه محل صورت نوعیه است و صورت
نوعیه نزد ایشان عرض است و مذهب شیخ اشراق همین است که ماده المواد جسم مطلق است نه جزء او و خواجه نصیر طوسی در کتاب تجرید الکلام همین مذهب را اختیار کرده
و مشهور این است که مذهب افلاطون نیز همین است قال المیبدی فی شرح الهدایة اما الاشراقیون کافلاطون و الشیخ المقتول فذهبوا الی ان الجوهر الوحدانی المتصل
یعنی شیخ اشراق ۱۲
فی حد ذاته قائم بذاته غیر حال فی شیء آخر لکونه متحیزا بذاته و هو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسیط لا ترکیب فیه بحسب الخارج اصلا و قابل لطریان الاتصال و الانفصال
مع بقائه فی الحالتین فهو من حیث ذاته و هو من حیث جوهر و ذاته یسمی جسما و من حیث قبوله الصور النوعیة التی للانواع الجسمیة یسمی هیولی انتهی و مذهب ارسطاطالیس ملقب
بمعلم اول و ابو نصر ملقب بمعلم ثانی و ابو علی سینا و خواجه نصیر طوسی در شرح اشارات و سایر حکمای اسلام و جمهور مشائین آنست که ماده المواد جزء جسم مطلق است
از فارابی ۱۲
و متعین به هیچ تعین در حد ذات خود نیست بلکه تعین او عین قابلیت همه تعینها است و فعلیتش محض قوت قبول همه صورتها و اول تعین و نخستین صورتی که قبول کند
تعین قابلیت ابعاد ثلثه است که صورت جسمیه عبارت از وست و جزء دیگرست از جسم مطلق و جسم مرکب است از جزء مادی هیولای اولی و از جزء صوری
که صورت جسمیه است و ماده در جمیع اجسام یک نوع نبود بلکه ماده هر فلک مغایر ماده فلکی دیگر است و همچنین مغایر ماده عناصر است اما ماده عناصر یکی است بدلیل
لبس و خلع صور نوعیه اما صورت جسمیه در همه اجسام یکی بود بحسب نوع یعنی صورت جسمیه هیچ جسم مخالف نباشد در حقیقت با صورت جسمیه جسمی دیگر چه حقیقت
از کون و فساد ۱۲

[illegible]

صورت جسمیه جوهری است متعین شده بقبول ابعاد و این جوهر قابل ابعاد بمحض جوهریت قبول ابعاد در همه اجسام یکی است و در همه انواع جسم امر جامع بود و اختلاف
اجسام باهم در اموری است بیرون از حقیقت جوهر قابل ابعاد و آن جزوی دیگر است در جسم که بسبب آن آثار مختلف ناشی شود و اجسام در حقیقت نوعی مختلف می
شوند و این جزو دیگر را بسبب آنکه جسم با انضمام آن نوعی شود از انواع مختلف صورت نوعیه خوانند و بسبب آنکه مبدأ حرکت و سکون و سایر آثار جسم است طبیعت
گویند بالجمله جسم بسبب صورت نوعیه مختلف و متنوع شود با نواع مختلفه بهمین سبب عارض شود جسم مطلق را که مر انواع مختلفه اجسام را جنس گردد با آنکه در حد ذات خود
نوع واحد است قال الاستاد التلازم مع الهیولی لا یختص بالصورة الجسمیة بل یتناول للصورتین ای لا توجد بدون الصورة النوعیة وکذا الصورة النوعیة لا توجد
(ای صورت جسمیه و صورت نوعیه)
بدون الصورة الجسمیة التی لا توجد بدون الهیولی فالهیولی مع الصورتین متلازمة بحیث لا ینفک احدها عن الآخرین چون آب ظرفی را که جسمی است
واحد و متصل در دو ظرف اندازیم صورت سابق معدوم و دو صورت دیگر موجود میگردد باز چون آب این هر دو ظرف را باهم سازیم صورتی واحد و متصل بجز صورت
سابق پیدا می شود و ایضا چون آب را جوشانیدیم تا همه اش هوا گشت صورت مائیه معدوم شد و صورت هوائیه موجود و تعاقب هر دو بر طبیعت واحده بوده است
که هیولای هر دو است این هیولی را هیچ نامی نبود و هیچ لازمی و اثری نی و این آب نامی است که آب است و این هوا را نامی است که هوا است اثر آب هر جا که
باشد برودت و رطوبت است و جواز بطلش او و اثر هوا هر جا که باشد حرارت و رطوبت است و عدم جواز بطلش او هر چند نظر بسر کنی تمیز در میان هیولی و صورتها
نمی کند ولیکن بتعمق پیدا می گردد که در جسم جوهریست غیر متعین بتعینی و قابل محض برای قبول صورتها مسمی بهیولی که قبول صورتها می نماید و غیر صورت جسمیه
و صورت نوعی بود و تعین محض قابلیت ابعاد ثلثه که در همه اجسام یکی و امر جامع بود صورت جسمی است و مبدأ نام و آثار صورت نوعی اما هیولی نزد صوفیه
عبارت از وجود عام است که آن را وجود منبسط و نفس رحمانی نیز گویند و او قابل صور اسمائی و روحانی و مثالی و جسمانی است و هیولای اولی را هبا و جوهر
هبا و عنقا گویند و ایضا نزد صوفیه او را جوهر مذکوره جواهر دیگر اند از مجردات مفارقه که با جسم هیچ علاقه ندارند نه بتدبیر و نه بتاثیر و از خود و غیر خود
و عالم و آدم خبری ندارند و ایشان را مهیمه خوانند کما مر فی الفائدة السادسة و نیز باید دانست که در وجود افلاک اختلاف است بعضی منکر وجود
افلاک اند با آنکه وجود آنها از کتب سماوی و اقاویل انبیا و جمهور حکما ثابت است اما در وجود ارض اختلافی نیست اختلافی که است در احوال و عوارض
وی است نزد جمهور کروی است یعنی کرة الارض محور زرده بیضه در وسط فلک ساکن است چه اول در خشکی سر کوه و در تری سر ستون جهاز مشهود میگردد
بعده بقدر نزدیکی رونده کوه و جهاز باقی نمودار می شود و ایضا خسوف قمر همواره باستداره تامه یا ناقصه مستدیری با خسوف عبارت است از
وقوع ظل ارض بر قمر و ایضا دانایان فرنگ از موضع معین بالای جهاز تا وسع میل جنوب و پا است بجانب مغرب روان شده باز در زمانی ممتد گرداگرد زمین
گردیده بموضع معین رسیده اند پس کرویت زمین باین دلایل ثابت شد و نزد بعضی بر شکل نیم کره است و بر آب ایستاده و نزد بعضی بر شکل ستون است
و بر هوا قائم و نزد بعضی آسمان و زمین هر دو بسیط اند ابدا القدر رو جهه و نزد بعضی هر دو ساعد اند ابدا القدر واحد و نزد بعضی زمین بسیط است بدون

آن منزه است و نیز باید دانست که جمیع صفات کمال بحضرت حق تعالی و تقدس ثابت است و جمیع صفات نقصان از آن حضرت مسلوب و تعالی عالم کلیات
و جزئیات و واقف اسرار خفیات است ذره از حیطه علم او بیرون نیست چون خالق عالم جزئیات و مخلوقات بلکه خالق جمیع مخلوقات است چگونه عالم
جزئیات نباشد بلکه عالم جمیع مخلوقات بود که خلق را از علم چاره نبود الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر فلاسفه حق تعالی را عالم بجزئیات نمیدانند
نقصان را بعقل ناقص خود کمال انگارند سبحان الله عجب جهل این جاهلان است که بجهل مرکب نقصان جهل را کمال پندارند و عیب را هنر شمارند
بی خبری چند از خود بی خبر عیب پسندند بزعم هنر نعوذ بالله من الجهالة والضلالة و نیز باید دانست که عالم بجمیع اجزا خود چه جواهر چه اعراض
ارواح چه اجسام چه افلاک چه کواکب چه عناصر چه موالید حادث است کان معدوما فصار موجودا کما قال الله تعالی لا اله الا هو خالق کل شیء
و قال ایضا الله الذی خلق السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام و کذا جاء فی التوریة وجاء فی الخبر کان الله و لم یکن معه شیء و غیر ذلک
من الآیات والاحادیث والدلائل الدالة علی الحدوث اجماع ملیین بر حدوث ما سوای وی تعالی است اما فلاسفه بخلاف اجماع عالم را قدیم
میدانند شارح عقائد نسفی میفرماید ذهبوا ای الفلاسفة الی قدم السموات بموادها و صورها و اشکالها و قدم العناصر بموادها و صورها لکن بالنوع بمعنی انها لم تخل قط عن صورة نعم اطلقوا
القول بحدوث ما سوی الله لکن بمعنی الاحتیاج الی الغیر لا بمعنی سبق العدم علیه کسی که بقدم و ازلیت غیر حق سبحانه قائل بود علما تکفیر او
نموده اند بهمین جهت امام حجة الاسلام رحمه الله در رساله منقذ تکفیر فارابی و ابن سینا و دیگر فلاسفه اسلام نموده است که بقدم عقول و نفوس و هیولی
و صورت و افلاک و ما فیها رفته اند و امام ربانی در مکتوب بیست و ششم جلد اول میفرماید که حضرت خواجه ما عبد الباقی قدس سره میفرمودند
که شیخ محی الدین عربی بقدم ارواح کمل قائل است این سخن را از ظاهر مصروف باید داشت و محمول بتأویل باید ساخت تا با جماع اهل ملل مخالف نشود و نیز باید دانست که
روز قیامت حق است در آن روز بنفخه اولی عالم با جمیع معدوم خواهد گردید و انشقاق و انفطار سموات و انتثار کواکب و تسییر جبال و غیر ذلک بظهور خواهد
کما قال الله تعالی اذا السماء انشقت و قال ایضا اذا السماء انفطرت و اذا الکواکب انتثرت و قال ایضا و فتحت السماء فکانت ابوابا ای شققت و قال
ایضا و سیرت الجبال فکانت سرابا و قال ایضا و کانت الجبال کثیبا مهیلا و قال ایضا و کانت هباء منبثا و غیر ذلک من الآیات والاحادیث
والدلائل الدالة علی العدم و بنفخه ثانیه از قبور برخیزند و بحشر روند و پس از حساب گروهی به بهشت و گروهی را بدوزخ خواهند فرستاد و ثواب
و عقاب اینها ابدیست و انقطاع ندارد کما دلت علیه النصوص القطعیة و فلاسفه چنانچه بقدم غیر حق رفته اند بجهان کون و فساد در غیر حق جایز نداشته اند
و کواکب را ازلی و ابدی دانند و منکر ارسال رسل و انزال کتب و انشقاق سموات و انتثار کواکب اند و تسییر جبال و انفجار بحار و حشر اجساد و حساب و کتاب
و دوزخ و جنت و سزا و جزا و دیگر موعودات قیامت اند افلاک و کواکب بمیزان بی قرار و سرگردان اند مدار کار بر حرکات و اوضاع ایشان
دانند خالق افلاک و موجد کواکب و محرک اینها و مدبر امر اینها را دور از معامله و گرفته بیوانند و بیگانه از مسبب و بازده و پی رواز بجا اند

و این محجوبان سحر خدا فراموشان اند گاهی سر نیاز با مجیب الدعوات و التجا با قاضی الحاجات نمی آرند بلکه نیاز و التجا را معقول نمی شمارند کما سبق
فی الفائدة السادسة و این خدا فراموشان چیوان اند در صورت انسان نه نکرش و فیل از سایس و فیلبان بسته و از آنها بالکلیة دست بر داشته اند چه حیوان
گرچه بدی شاه را از پس بدیدی کار و خدا را به قصد و حرکات و افعال به وساطت لعبتها و حواس و اعضا آثار دهد و همه اند از لعبت باز و صاحب حواس و اعضا
گرچه تیر از کمان همی گذرد از کمان دار بیند اهل خرد خلاصه کلام امام حجة الاسلام که در کیمیای سعادت میفرماید آنکه طبیعی و منجم که نسبت کار با طبایع
و نجوم میکنند مثال آنها همچو مورچه ایست که کتابت و نقش کاغذ را از قلم میداند و این مثل طبیعی است که از محرکات بجز درجه اخیر خبری ندارد و مورچه دیگر که چشم
وی فراخ تر و فضا دیدار وی بیشتر است قلم را مسخر انگشت میبیند و انگشت را نقاش میداند و این مثل منجم است که طبایع را مسخر کواکب میبیند و لیکن کواکب را
مسخر ارواح و فرشتگان نمیداند چنانچه میان طبیعی و منجم در عالم اجسام تفاوت و اختلاف است همچنان در عالم ارواح که عالم انوار است کسانی که از آن
عالم ترقی کرده عقبه ها و حجابها بسیار است بعضی در جلوه ایشان چون کوکب و بعضی چون قمر و بعضی چون شمس و این مراتب معراج کسانی است که ملکوت السموات
با ایشان نماید قال الله تعالی و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض مقصود آنکه طبیعی آنچه با حرارت و برودت حواله کند راست گوید اگر ایشان را نیابت اسباب الهی
نبودندی علم طب باطل بودی و لیکن مخطی از آن است که از روی اصلی سخت مسخری خداوند نشناخته چاکری حال آنکه طبیعت از جمله چاکران بازبسته
که وصف انفعال چاره دارد و منجم آنچه در میان آسمانها ستاره را و آفتاب را نیز راست گوید اگر نه چنین بودی شب و روز برابر بودی چه آفتاب ستاره ایست که در عالم
و گرمی از روی است و زمستان و تابستان نیز برابر بودی چه گرمی تابستان از آن است که آفتاب بمیان آسمان نزدیک شود و در زمستان دور گردد و خدای تعالی بقدرت خود
در آفتاب روشنی و گرمی آفرید اگر زحل را سرد و خشک و زهره را گرم و تر آفریند چه عجب و این معنی در مسلمانی هیچ قادح نبود و لیکن مخطی از آنجا بود که از نجوم
اصلی سخت و ایشان را مسخر نیافت کما قال الله تعالی الشمس و القمر و النجوم مسخرات بامره و مسخر آن است که او را بکاری آرند پس ایشان کارگران اند
نه از جهت خویش بلکه بکار داشتگان اند از جهت عمال که فرشتگان اند مانند عصا که بکار داشتگان اند در تحریک اطراف از جهت حقوقی که در دماغ بود
پس کواکب هم از چاکران بازبسته اند و مانند انگشت بسته اند اما در صفت انفعال نیستند چنانچه طبایع که در وصف انفعال اند و مانند قلم در دست کاتب اند
انتها و وسائط متضمن حکمتهاست و در رفع اسباب رفع حکمتهاست ربنا ما خلقت هذا باطلا اما در حق حیوان به دو است چنانچه در حق وی عکس در شخص بود
و عکس را شخص میداند و باد و جنگ آید و در حق انسان معرفت شخص بود که از عکس بشخص پی برد که او در حق انسان کامل هرچه در عالم محسوسات است
مثالی و صورتیست مر آن چیز را که در عالم مثال است و هرچه در عالم مثال است شانی است از شیون عالم ارواح و هرچه در عالم ارواح است مظهر اسمیست
از اسماء الهی و هر اسمی مظهر صفتی و هر صفتی وجهی است مر ذات متعالیه را که ذات در کونی از اکوان با آن وجه ظهور میکند قال صاحب نقد النصوص
و من هذا المقام ما یقال ان کل ما یحدث فی العالم مرسل من الله تعالی الی العبید لیقفوا برسالتهم فیقرؤها و یعرض عنها من جهلها قال الله تعالی

وکاین من آیة فی السموات والارض یمرون علیها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم و دوام غفلتهم مثنوی ای گرفتار سبب بیرون مپر
لیک عزل آن مسبب ظن مبر هرچه خواهد آن مسبب آورد قدرت مطلق سببها بر درد لیک اغلب بر سبب راند نفاذ تا بداند طالبی جستن مراد
چون سبب نبود چه ره جوید مرید پس سبب در راه می باید پدید این سببها در نظرها پرده هاست که نه هر دیدار صنعش را سزاست دیده باید سبب سوراخ کن
تا حجب را بر کند از بیخ و بن تا مسبب بیند اندر لامکان هرزه بیند جهد و اکساب و دکان از مسبب میرسد هر خیر و شر نیست اسباب و وسائط را اثر
عقل هر چند حجت است اما در حجیت ناقص است حجت بالغه بعثت انبیاست علیهم الصلوات والتسلیمات و عباد را محل عذری نگذاشته طوری فوق طور عقل
آنچه بحس مدرک نشود عقل ادراک آن مینماید مثلاً حس حکم میکند که قطره نازل خط مستقیم است و نقطه دایره بسرعت خود مستدیر و لیکن عقل حکم میکند که خط
مستدیر نیست بلکه قطره و نقطه است همچنان طور نبوت ورای طور عقل است آنچه بعقل مدرک نشود بطور نبوت مدرک میگردد اگر بدین طریق وجود انبیا چاره نبود حق
سبحانه بتوسط بعثت پیغمبران علیهم الصلوات والتحیات بر کمالات ذات و صفات خود اطلاع بخشید و مرضی خود را از نامرضی ممتاز کرد و منافع دنیوی و اخروی
ما را از مضار ممتاز گردانید اگر توسل وجود شریف ایشان نبودی عقل بشری در اثبات ذات عاجز بودی و در ادراک کمالات او تعالی قاصر آمدی
فلاسفه که خود را اکابر ارباب معقول میگیرند منکر صانع بودند و اشیا را بانقصان عقل منسوب بدهر می ساختند و عقلاء زمانه خواص [illegible]
[illegible] سفهاء و امثال آن را آفریده آفریدگار تعالی شانه نمی دانستند و بی تعیین و تشخیص مقتضای صورت نوعیه میگفتند و محاده نمرود
با وجود پادشاهت عقل پادشاهت با حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در اثبات خالق مشهور در قرآن مجید هم مذکور است و فرعون
دولت با اهل دربار گفت ما علمت لکم من اله غیری و با حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام خطاب کرد لئن اتخذت الها غیری لاجعلنک من المسجونین
و بهامان گفت یا هامان ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی اله موسی و انی لاظنه کاذبا ظاهرترین موجودات محسوسات است
و روشن ترین محسوسات اجسام همه عقلا از حکما و متکلمین در یافت حقیقت آن سرگردان اند و حقیقت جسم و ترکیب آن را بتحقیق [illegible]
اشیا با آدمی هستی وی لطیفه انانیت وی است که بدان اشارت با نامیکند و من کردم من گفتم و من دیدم میگوید هیچ عاقلی بحقیقت آن پی نبرد
که آن چیست و این کیست بیت آنکه خود در شناخت نتواند تو آفریننده را کجا داند تو که در ذات خود زبون باشی عارف کردگار چون باشی
بتواتر انبیا علیهم الصلوات والتسلیمات دعوت ایشان بصانع مصنوعات و خالق ارض و سموات بکمال شهرت رسید کلمه این بزرگواران تبیغ گردید سفها
هر وقت که در ثبوت صانع متردد بودند بر قبح خود مطلع شدند و بی اختیار بوجود صانع قائل گردیدند چنانچه [illegible]
و عبارات بمعانی منسوب است همچنان مصنوعات را از علویات و سفلیات بصانع جل جلاله نسبت داده اند این نور هستی که از انوار انبیا مقتبس گردیده
[illegible] از خدا بدست ما مردم رسیده علیهم الصلوات والتسلیمات الی یوم التناد بل الی ابد الآباد و همچنین اسرار سمعیات از بعثت انبیا و عصمت ملائکه

وحشر و نشر و بهشت و دوزخ و تنعیم و تعذیب و امثال آنها که به تبلیغ انبیا علیهم الصلوات والتسلیمات بما رسیده و شریعت بیان ناطق گردیده

عقل در ادراک آنها قاصر است و بدون سماعت از این بزرگواران در اثبات آنها ناقص اگر کفایت می کرد فلاسفه که عقل را مقتدای خود ساخته اند

در معرفت ذات و صفات و سائر سمعیات از همه پیش قدم می بودند و در تیه ضلالت نمی ماندند فقد امام انبیا سرمه و لنهاها داشت این بیده و لنا بدولت انبیا

انبیا قبله ایشان خیال خام ایشان است مثنوی ع قبله عقل مفلسف شد خیال گویند چون دعوت نبوت حضرت انبیا علیهم الصلوة والسلام بسمع فلاسفه

افلاطون رسید گفت نحن قوم مهذبون لا حاجة بنا الی من یهذبنا این جهل و کفر او را و قوم خود را مستغنی دید و به عصای موسی و ید بیضا و انفلاق بحر و انفجار

شکافته شدن آب ۱۲

آب و رفع طور بر سر بنی اسرائیل و احیای اموات و دیگر معجزات که خارج از طور حکمت ایشان است هیچ ندید چون حال رئیس ایشان چنین بود حال دیگران چه باشد

پرسید درین قوم از جمیع فرق ضلالت دو چیز بیشتر است یکی کفر و انکار با حکام منزله و معاد و وعدات و اخبار مرتبه دوم ترتیب مقدمات فاسده بگمان

دلائل و شواهد باطله در اثبات مقاصد و مطالب واهیه مقدمات علم منطق که آلة عاصمة از خطا گفته اند چون ایشان را در معرفت ذات و صفات حق جل و علا

و مخلوقات وی تعالی بکار نیاید و از خطا و غلط نگاه ندارد دیگران را چه قسم بکار آید و چگونه از خطا و غلط عاصم بود ربنا لا تزغ قلوبنا

بعد اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب در اثبات مقاصد خود آنقدر خبط که ایشان خورده اند هیچ سفیهی نخورده و تمویهات

تلمیع کردن ۱۲

باطله و تلبیسات مختلفه راه عالمی زده اند ضلوا و اضلوا پس این فرقه پیش قدم جمیع فرق ضلالت است سفاهت فلسفه چون اکثر سفه باشد

تلبیس آمیختن و پنهان داشتن مکر منتخب

پس بحکم وللاکثر حکم الکل کل آن سفه باشد اطلاق حکما برین سفها از قبیل اطلاق بصیر بر اعمی و کافور بر زنگی است تعجب است که این سفها با وجود چنین سفاهت

خود را بجهل مرکب حکما دانسته الا انهم هم السفهاء ولکن لا یعلمون سفیه تر از ایشان آنکه ایشان را زیرک دانند و حکما و علما انگارند و عجب تر آنکه متأخران

ایشان با وجود دخول در زمره اهل اسلام بر اصول رانده و فلسفیه راسخ قدم اند و بقدم سموات و کواکب و غیرها و بعدم فنا و هلاک آنها

حکم میکنند و آنها را ازلی و ابدی گویند و حکما را همسر انبیا دانند طرفه تماشاست که ایمان بخدا و رسول دارند و لیکن فرموده خدا و رسول را

باور ندارند و بعقل ناقص خود تکذیب نصوص قرآنی و احادیث نبوی نمایند و بانکار ضروریات دینی پردازند ع محال است سعدی

که راه صفا توان رفت جز در پی مصطفا و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شیء

قدیر **فائده** در بیان تنزلات وجود و تبیان حقیقت وحدة الوجود و وحدة الشهود بدانکه صوفیه صافیه شکر الله مساعیهم

لباس اشکال گوناگون ۱۲

اخیره وجود را تنزلات ستة و مظاهر شش گانه ثابت کرده اند مراد به تنزل شیء آنکه با وجود حفظ حقیقت و احکام و لوازم وی از پایه به پایه دیگر

فرو شود و در پایه پائین بادست پذیرد بی آنکه نقصانی و تبدلی در پایه سابق واقع گردد و نزول وی در مرتبه دیگر بصورت آخر مانع احکام اصل حقیقت

وی بود همچو تعین آب در امواج و حبب و تعینه موم در پیادها و فرزین و ظهور شخص در مرایای متکثره مختلفة الالوان و الاشکال و بروز جسد مفرده

و مرکب از نفس واحده ساذجه غیر مرکبه بتعین و تقید و ظهور و بروز و تجلی و تمیز همه راجع بمعنی تنزل اند و مظهر شی صورت وی است از صور محتمله وی و صورت
شی عبارت از امریست که آن شی بوی معقول و محسوس شود و ظهور شی تمیز و تعین وی است چنانچه ظهور جنس مثلا در مرتبه انواع تمیز و تعین وی است
بتنوعات و ظهور نوع در مرتبه اشخاص تمیز و تعین وی است بتشخصات پس در هر تنزل تقید مطلق است هر تعین سابق بنسبت لاحق وسیع بود و هر تقید
لاحق بنسبت سابق تنگ تا آنکه در نظر مشهود مجموع مظاهر مانند محرم و منتهی بود و ظهور این همه مظاهر بدایت مظهر نور کامل وی است تعالی شانه
اما کمال نور مظهر چشم خرد را از شهود وی خیره سازد و قرب مفرط نیز خرد را از ادراک وی مانع می آید نهایت ظلمت و زیادت بعد چنانچه موجب
خفا است کمال نورانیت و زیادت قرب نیز موجب خفا است هر ظهوری که نور محض را نسبت با آن بواسطه نزول اوست از کمال نور و حجاب است
در مواطن ظهور پس نور ذات وی تعالی و لله المثل الاعلی مثال آفتاب جهانتاب است که ظهور قرص وی مر چشم ناظر بواسطه نزول اوست از کمال
نورانیت و خفا اوست در پرده غبار و ابر و در لطائف شیخ علاء الدوله سمنانی قدس سره در حاشیه فتوحات میفرماید لولا الستر لما ظهر
الحق و کان کنزا مخفیا لغایة ظهوره و هذا سر عزیز لا یطلع علیه الا امناء الله پس مظهر سبب جدان مظهر است و مظهر بوجهی مظهر است چه
عکس مظهر شخص است در حق انسان و بوجهی ساتر چنانچه عکس ساتر شخص است در حق حیوان گلشن ؏ جهان جمله فروغ روی حق دان که حق
اندر وی ز پیدایی است پنهان چو نور حق دهد در ذات انور ز بیم چشم سر در چشمه خور اگر خواهی که بینی چشمه خور ترا حاجت فتد با جرم دیگر
چو چشم سر ندارد طاقت تاب توان خورشید تابان دید در آب چو از وی روشنی کمتر نماید در ادراک تو حالی میفزاید چو مبصر با بصر نزدیک گردد
بصر ز ادراک او تاریک گردد. صاحب اصل الاصول در اصل بیست و دوم میفرماید لما کان الوجود نورا کاملا کان ظاهرا بنفسه و بعلمه بذاته و
نفسه و مظهر النفسیه المظاهر لیری فیها رویة التشخص نفسه فی المرآة اذ هو کمال آخر وراء الکمال الذاتی للوجود و العلم اذ به یظهر آثار اسمائه و صفاته
و معلوماته و ان لم یکن فقده نقصا فی ادراک بقصد الکمال الذاتی فمن لا ینظر فی المرآة لا یعد ناقصا فی ذاته و هو فی النورانیة یتمثل بالشمس فی التفهیم
و کما ان للشمس عند طلوعها انواعا من الظهور مثل الشعاع من غیر حجاب و من وراء حجاب لطیف کالزجاجات و حجاب کثیف غیر محیط کالجدار و حجاب محیط
کالدار المغلقة الباب و فی المرآة ما یحاذیها من الماء او مرآة اخری و ما یحاذیها من الجدار فیظهر من الضیاء فی محل الشعاع و الالوان
المختلفة وراء الزجاجات المتلونة بالالوان المختلفة و الظل وراء الجدار و لا یظهر شیء فی البیت المغلق و یظهر فی المرآة لها صورة
ذات شعاع و فی ما یحاذیها من مرآة او ماء و کذلک فی ما یحاذیها من الجدار الشعاع و تختلف صورها فی المرایا بحسب اوضاعها و اشکالها
و مقادیرها کذلک للحق الظهور شتی فی عالم المعانی ای الاسماء و الصفات و عالم الارواح من العقول و النفوس و عالم المثال و عالم الاجسام علی ترتیب
خاص فاذا کان هو تعالی و صفاته مظاهر ذاته کان الفائض علی ما وراءها بانوارها و اذا کانت الطبیعة و الهیولی و الظلمة حجابا لها کان الفائض علیه

نه بصورت و شبح یا غیر مظهر است چنانچه صورِ مرئیه در آب و آئینه غیر مظهر اند و مظهر که وی صورت بود درین قسم بصورت و شبح در مظهر ظاهر
بود و نه بذات پس ازان باید دانست که مراد از ذات ذاتِ بحت بود و محض و ذات فوق همه مظاهر و تعینات است هر مظهری و تعینی که باشد زائد
بران ذات و ذات را با عالم نسبتی نیست چه احاطه و چه معیت و چه اتصال و چه انفصال چنانچه ذات بوجهی در علم نمی آید و مجهول مطلق بود نسبت او نیز با
عالم مجهول مطلق بود متصل و منفصل و محیط و ساری او را گفتن ناشی از جهل است متکلم و صوفی درین حکم متفق اند اما اکثری از صوفیه متاخرین که
باحاطه و معیت فی الآفاق قائل اند از ذات تعین اول یعنی وحدت اراده کرده اند و تعین را دران مرتبه زائد بر ذات متعین بغیر سلطانه اعتبار نمیکنند لهذا ظهور
این مرتبه را تجلی ذاتی میگویند و همین تعین را در جمیع اشیا ساری میدانند و همین سریان او را احاطه و معیت ذاتی میخوانند کذا فی معارف اللدنیه
للامام الربانی قدس سره و نیز باید دانست که وجود حق نزد حکما و شیخ ابو الحسن اشعری و اکثری از صوفیه متاخرین عین ذات است یعنی حق بذات
خود موجود است نه بوجودِ مغایر مثل الضوء الشمس فانه مضیئ بذاته لا بضوءٍ زائدٍ علی ذاته فههنا المضیئ والضوء واحد و لاشک چنین موجود واجب
ضرورة استحالة تصور انفکاک الشیئ عن نفسه فضلا عن انفکاکه و نزد جمهور متکلمین و قلیلی از صوفیه متاخرین صفتی است از صفات و زائد بر ذات
شیخ سمنانی قدس سره میفرماید فوق عالم الوجود عالم الملک الودود و درین عبارت تصریح است باآنکه وجود غیر ذات است یعنی ذات واجب تعالی جو(د)
و نیست و مقتضی آن من وجهی که انفکاک وجود از وی محال است اگرچه بنابر تغایر میان ذات و وجود تصور انفکاک ممکن بود کالشمس فانه مضیئ بالضوء
فههنا المضیئ شمس والضوء غیره بخلاف ذات ممکن که انفکاک وجود از وی ممکن بود کوجه الارض الذی استضاء بمقابلة الشمس وضوءها فههنا
مضیئ هو وجه الارض و ضوء مغایره و شیئ ثالث افاد الضوء هو الشمس امام ربانی در معارف لدنی درینجا حکم میفرماید حق و فقیر اثبات
که واجب تعالی بذات خود موجود است نه بوجود بخلاف سائر موجودات که بوجود موجود اند و وجودی که بر ذات محمول است از منتزعات عقل است یعنی
عقل از ذات وجود و صفت موجود را انتزاع نموده بر ذات محمول میسازد اگر مراد متکلمین از وجود زائد همین وجود منتزع است پس سخن ایشان
درست است مخالفت دران مجال انکار و نزاع نیست و اگر وجودی خواهند که واجب تعالی بآن وجود موجود است چنانچه ظاهر عبارات ایشان است پس محل خدشه
و تردد است اگر حکما و شیخ ابو الحسن اشعری و صوفیه مذکوره نیز واجب تعالی را بذات خود موجود میگفتند بی آنکه بوجود قائل شوند و آن را عین ذات اثبات کنند و بلا
محتاج گردند و مقدمات لاطائل اثبات نمایند اقرب و اصح بود و ازین صوفیه عجب است که با وجود آنکه از ذات عز شانه جمیع نسب و اعتبارات را اسقاط
می نمایند و در مراتب تنزلات مندرج می سازند الا وجود را که در مرتبه ذات اثبات میکنند و این غیر از تناقض هیچ نیست و در رساله مبدا و معاد میگوید
چون حق تعالی و تقدس بذات خود موجود است نه بوجود پس حق تعالی را موجود گفتن بکدام معنی باشد چه معنی موجود ما قام به الوجود و لا وجود
ههنا اصلا در جواب گوئیم آری وجودی که ذات حق تعالی و تقدس بآن موجود شود در ذات حق تعالی مفقود است اما وجود دیگر بطریق عروض عام است

بذات وی تعالی معقول شود و بطریق اشتقاق محمول گردد اگر باعتبار قیام آن وجود واجب تعالی را موجود گویند گنجایش دارد و هیچ محظور لازم نیاید
و احتیاج وی تعالی در موجودیت بوجود لازم نگردد و برای عدم لزوم احتیاج در اثبات عینیت وجود و عدم زیادت آن حاجت باداله تطاول
نیفتد و با جمهور اهل سنت و جماعت مخالفت هم نبود و لیکن هر دو فریق در وجودی که وی تعالی بآن وجود موجود بود مخالف اند اما خلاف
فریقین در نفس وجود نیست بلکه در صفات وست که عینیت و زیادت او و سیاتی الکلام الباقی فی المبحث الآتی و نیز باید دانست که حکما و معتزله و شیعه
بنفی صفات قائل اند و هر چه بر صفات مترتب میشود بر نفس ذات مترتب میگویند مثلا انکشاف در ممکنات بر صفت علم مترتب است و در واجب
بذات وی تعالی مترتب میگویند پس ذات باین اعتبار حقیقت علم است و همچنین نسبت قدرت و سایر صفات و متکلمین بوجود صفات قائل اند و
صفات را زائد بر وجود ذات میدانند و حق را جل مجده عالم بعلم و قادر بقدرت میگویند و قس سایر الصفات علی هذا القیاس و اکثری از صوفیه متاخرین بوحدت
وجود قائل اند صفات غیر ذات اند من حیث ما یفهم المعقول ای فی الذهن و عین ذات اند من حیث التحقق و الحصول ای فی الخارج مثلا عالم ذات است باعتبار صفت
علم و قادر باعتبار قدرت و مرید باعتبار ارادت و انها چنانچه بحسب مفهوم با یکدیگر متغایر اند مر ذات را نیز متغایر اند اما بحسب تحقق و هستی عین ذات اند
بآن معنی که آنجا وجودات متعدده نیست بلکه وجودیست احد و اشیا و صفات نسب و اعتبارات او پس نزاع میان ایشان واسطه است میان حکما و متکلمین
چه حکما مطلقا عین میگویند و متکلمین غیر و ایشان عین بحسب خارج میگویند و غیر بحسب مفهوم صاحب معارف لدنی این توسط را مسلم نمیدارد و میگوید
لا نم که حکما بحسب تعقل و مفهوم نیز عین ذات میگویند بلکه نزاع در وجود خارجی است نه در وجود ذهنی صاحب مواقف باین تصریح نموده است متکلمین صفات را
در خارج موجود میدانند بوجود زائد بر ذات و حکما و معتزله در خارج عین میدانند و صوفیه مذکوره نیز قطعا با حکما و معتزله درین مسئله متفق اند لیکن ایشان
درین مسئله بفرق مذکور خود را از حکما و معتزله می آرند و از نفی صفات انکار میکنند و انت تعلم انه لا یجدیهم نفعا و هم در وی میتگار و این حقیر را
درین مسئله مقاله مفرده است و آن آنست که ذات حق سبحانه کافی است در جمیع اموری که بر صفات مترتب میشوند باین معنی که آنچه از آنها معقول گفته اند که
انکشاف مثلا که بر صفت علم مترتب است بر ذات مترتب میشود بلکه باین معنی که ذات او عز سلطانه بهیچ تمام و مستقل است که کار همه میکند یعنی کاری
که بعلم و دانش باید کرد ذات او عز سلطانه بی صفت علم آن کار میکند و همچنین چیزی که بتاثیر قدرت ظاهر شود بی این صفت از ذات و ظهور آن چیز
کافیست مثالی که قریب بفهم است گوئیم سنگی که بطبیعت خود از بالا بپایان می آید ذات او کار علم و قدرت و ارادت می کند بی آنکه در صفت علم و قدرت
ارادت باشد یعنی علم مقتضی آنست که سنگ بسبب ثقل متوجه بپایان شود و میل بالا نکند و ارادت تابع علم است ارادت اقتضا میکند که جانب پایان
ترجیح بدهد و حرکت بمقتضای قدرت است پس طبیعت حجر کار این سه صفت میکند بی اعتبار این صفات پس در واجب تعالی و لله المثل الاعلی
ذات او همچنین کار همه صفات می کند و در ترتب این امور بصفات احتیاج ندارد اما انکشاف و تاثیر و تخصیص بر صفت علم و قدرت و ارادت

مترتب ست دانا ست بعلم نه بذات موثر ست بقدرت مخصص ست باراده اگرچه بر این صفات می باید کرد ذات جل شانه دران کافی ست
اما این معانی بر صفات مترتب اند ذات را بوجود این معانی عالم و قادر و مرید میتوان گفت مثلاً اگر صفت علم و قدرت و اراده ایجاد کنند
آن سنگ را علیم و قدیر و مرید می توان گفت اما بوجود این معانی زائده باین صفات متصف میگردد و اگرچه کار این صفات میکند و شک نیست که وجود
این معانی در وی موجب کمال وی اند پس در واجب تعالی هر چند ذات عز شانه کافی ست جمیع اشیائی را که بر صفات مترتب اند لیکن صفات
در ثبوت نفس این معانی کامله در کار اند و ذات عز شانه بوجود این معانی بصفات کمال متصف میگردد و گفته نشود که برین تقدیر استکمال ذات
بصفاتی که مغایر ذات اند لازم می آید و این مستلزم نقص ست و استکمال او بغیر و آن محال ست گوئیم محال استفاده او صفت کمال را از غیر خود
نه اتصاف او بذات خود بصفت کمال اگرچه آن صفت غیر باشد و لازم از مذهب متکلمین شق ثانی ست نه اول کما حققه السید السند فی شرح
المواقف و هم در وی میفرماید شیونات الهی بسیح اند مر ذات را جل شانه و صفات او تعالی متفرع بر شیونات اند و اسما کالخالق والرازق
متفرع بر صفات و افعال متفرع بر اسما و سائر موجودات نتائج افعال و متفرع بر آنها و الله سبحانه اعلم بس معلوم شد که شیونات دیگر ست و صفات
دیگر و اولی عین ذات اند در خارج و ثانیه زائد بر ذات اند در خارج و من لم یطلع علی هذا الفرق زعم ان الشیون هی الصفات فحکم بعینیة الصفات
مع الذات کما ان الشیون عینه فی الخارج فلزم علیه نفی الصفات و انکار ما علیه اجماع اهل الحق من زیادة وجود الصفات علی الذات فی الخارج
انتهی صاحب مکتوبات فی شیخ ولی الله محدث دهلوی قدس سره درینجا حکم میفرماید و قول الشیخ المجدد بتمایز الصفات انما یسلمه الصوفیة
بل هی عین الواجب عندهم بمعنی ان الذات تکفی کفایتها و لیس عند المتکلمین دلیل یدل علی ذلک لا النقلی و لا العقلی اما الاول فغایته یاتی البیان
ان هناک حقیقة یصح اطلاق السمیع و العلیم و نحوهما علیها عرفا و لغة اما ان هناک صفات متمایزة فکلا و من انصف من نفسه عقل ان الناس انما
افعال الصفات و اسمائها لا یلتفتون الی تمایز الصفات و کونها زائدة علی الذات اصلا و لکنهم یلتفتون الی صدور الآثار غیر فان من رأی شیئا یتحرک
و یمشی و یحس یسمیه حیا بسبب هذه الآثار و لا یلتفت الی ان الحیوة صفة زائدة او هی فی الحیوان الی غیر ذلک من التدقیقات الفلسفیة و اما
الثانی فلان العقل یشهد ان یکون بحیث یصدر منه هذه الآثار و اما ان ذلک منحصر فی زیادة الصفات فکلا بل من انصف من نفسه عقل ان یکون
الصفات بمنزلة الاعراض الحالة فی محلها القائمة بموصوفاتها و هو عین التشبیه فان قال قائل هذا مذهب اهل السنة و الجماعة قلنا اهل السنة
عندنا هم اهل القرون المشهود لها بالخیر و ما روی عن احد منهم انه تکلم فی الصفات بل هی امرة اولا و علی تقدیر تسلیم قال بانها امور زائدة او خارجة
و اما هذه الفرقة من المتأخرین التی تسمی نفسها انها اهل السنة فعلی تقدیر ان لا یکون قولهم هذا بدعة فی الدین و اختراعا لما لم یقله احد من السلف
فنحن رجال و هم رجال انتهی نیز باید دانست که کثرت علی عکس کثرت اضافی ست یعنی اسما و صفات الهی هر اسم و صفت متمیزه و جدا جل سلطانه

پرتویست از علم واجب تعالی و تقدس و ظلی است از آن که در مقابل منعکس گشته است و قدرت ممکن نیز که در عجز که مقابل او است منعکس شده
و همچنین وجود ممکن ظلی است از حضرت وجود که در مرآت عدم که مقابل او است منعکس گشته است ــ دنیا و درم از خانه چیزی نخست آلوده همه چیز بین چیز
انتهی و نیز باید دانست که حق جل مجده را در تجلی موجودات صفتی وجودی متجدد نمیگردد و بافنا و ازاله آن صفتی حقیقی زائل نمیشود چه تجدد صفات
و زوال آن موجب تغیر و مفضی بحدوث است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بلکه ظهور موجودات از نفس رحمانی همچو صدور حروف است از نفس انسانی
چه نفس انسانی از باطن متنفس سر میکشد همچنان نفس رحمانی اولا از باطن متنفس که غیب هویت بود یعنی باطن وجود پس از باطن وجود که مرتبه العلم بود
سر میکشد و نفس انسانی بمواضع معینه حلق و لسان و شفت که آن را مخارج حروف نامند بمرور و عبور در هر موضع مخرجی بصورت حرفی از حروف
تعینی ظهور میکند همچنان نفس رحمانی در مراتب کلیه و جزئیه علی حسب القابلیات بتعینات روحانی و مثالی و جسمانی متعین میگردد و با اینهمه عروض
صورت است مرآئینه را چه صورت مرئیه در آئینه اگرچه بحسب حس عارض آئینه مینماید اما بعقل میدانیم که عارض آئینه نیست نه بسطح وی قائم است
و نه در ثخن وی حال و نه آئینه مصور بصورت بلکه او را نسبتی است مخصوصه با آئینه که سبب نمایندگی آئینه میشود مر او را بحسب [illegible] حقیقت آئینه را
در نمایندگی صورت جز نسبت نمایندگی نمی افزاید و بزوال صورت جز نسبت نمایندگی زائل نمیشود و شک نیست که از تغیر و تبدل نسبت نمایندگی
تغیری و نقصانی در حق آئینه نمیشود و آئینه همچنان بر بیرنگی و صفائی خود بود فهو سبحانه الآن کما کان فی الازل و لا شیء معه اصلا و فی اللمعات آئینه آفتاب
است همچنانکه از ذات خورشید در ماه هیچ نیست و از ذات ماه در آفتاب اثری نه کذلک لیس شیء وانه سواه شیء ولا فی سواه من ذاته شیء و نیز باید دانست
که نزد ارباب وحدة الوجود وجود خارجی عین وجود حق سبحانه و تعالی است بدلیل آیه و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی و کریمه هو الاول
والآخر والظاهر والباطن و حدیث لو دلیتم احدکم الی الارض السابعة لهبط علی الله و حدیث واذا مرضت فلم تعدنی الخ و غیرها من الآیات
والاحادیث والاقاویل و الدلائل الدالة علی العینیة چنانچه موج عین بحر و سیف عین حدید است همچنان وجود خارجی عین وجود عام بود چه نزد ذوق
موجودی که در خارج بود و آثار خارجی بر وی مترتب شود در وجود محتاج بضم ضمیمه است یا نه اول ممکن بود و ثانی واجب و این ضمیمه وجود منبسط است بهیاکل موجودات
است و قائم بذاته و مقوم لغیره است و بالذات متعین نبود و بنوعی از آثار که عند الناس معلوم اند مختص نباشد در قدیم قدیم بود و در حادث حادث و او را وجود
عام و صادر اول نیز گویند اما صدور او مقارن تجلی ازلی است و زمانی نیست و او را تنزلات علمی و عینی اند که بآنها متعین و مختص باثار خاصه معلومه
بود تنزل اول وی تجلی وی است نفس خود را بنفس خود و بنا کلی که بیرون نیست از وی ثانی پس تنزل وی است بتفاصیل این شان کلی فی العلم و
العین پس تنزل وی است و همچون تفاصیل فی العین کما کان فی العلم و حقائق ممکنات صورتی معین ذات اند و تلبس شیون و اعتبارات تکثر پیدا
تلبس جامه پوشیدن است منتخب
کرده اند چون ذات بنفسه دانست که متلبس باین شان است پس آن حقیقت امکانی بود و چون دانست که متلبس بآن شان است پس آن حقیقت امکانی دیگر بود

واین حقائقِ معلومه وجودِ خارجی ندارند چنانچه سیفِ متصوّر وجودِ خارجی ندارد و این حقائق و ماهیات بر وجود و خصوصیات زائد اند و همین خصوصیات
فرس و انسان و بعیر و حمار را باین اسما نام می نهیم و برای هر یکی ازینها در نفوسِ خود ما قدری از احکام و آثار مقدّر می کنیم ثابت باعتبار معقوله و محسوسه
درین حقائق متمیّز اند و وجودِ ممکنات ظهورِ وجودِ عام است دران حقائق چون شرائطِ وجودِ ممکن مجتمع و موانع آن مرتفع شدند حقیقتِ
ممکن را بآن وجود نسبتی خاص حادث میگردد و آثار مختصّهٔ آن حقیقت از وجود صدور می یابد و وجود اقتضای آن آثار بواسطهٔ آن نسبت می کند
همین ظهور را ظهورِ وجود در مظاهرِ خاص و تنزّلِ وجود و تعیّنِ وجود نیز گویند و این موجودات وجودِ خارجی دارند و مبدأ فاعلیت و قابلیت و دیگر
آثار اند چنانچه سیفِ موجود وجودِ خارجی دارد و مبدأ قطع و دیگر آثار بود فارقِ موجودات ممکنه از حقائقِ ممکنه همین وجود است اشیا در نفسِ وجود
مشترک اند پس وجودِ عام همچو چوب بود و عالم همچو کرسی و منبر و آن همچو جسمِ عام بود و این همچو اجسامِ متعیّنه مخصوصه چنانچه در معرکهٔ قتال قاتل
و مقتول و راکب و مرکوب و شمشیر و نیزه و تیر و کمان و رامی و مرمی و هازم و مهزوم و صائل و مصول همین یک جسم بود و همچنان در مراتبِ تنزّلات همین یک
وجودِ عام بود و ایضاً چنانچه جسمِ عام بتعیّنی متعیّن و باثری خاص مختص و باسمی مسمّی نیست همچنان وجودِ عام بتعیّنی متعیّن و بخصوصیّتی مختص
باسمی مسمّی نیست و ایضاً چنانچه معلومات ما بمعانی و کیفیّاتِ خاصه مسمّی باسما است همچنان معلوماتِ حق بمعانی و کیفیّاتِ خاصه مسمّی باسما اند و ایضاً چنانچه
شمشیر و نیزهٔ معلوم معدوم اند و مبدأ آثارِ خارجی کالقطع و غیره نمی باشند همچنان صورِ علمیه معدوم اند و مصدرِ آثارِ خارجی نمی باشند و ایضاً چنانچه
معلومِ معدوم در وجود و ترتّبِ آثار محتاج بجسم است همچنان اعیانِ ثابته در وجود و ترتّبِ آثار محتاج بفیضِ وجودِ عام است و ایضاً چنانچه وجودِ
شمشیر و نیزهٔ معلوم مقتضی شرائط و اسباب همچو نجار و حدّاد و چوب و حدید و منفخ و مقمع و تیشه و اره و غیرها است همچنان وجودِ معلومِ حق مقتضی شرائط
و اسباب است و ایضاً چنانچه عند اجتماع الشرائط میانِ شمشیرِ معلوم و جسمِ موجود نسبتی خاص پیدا می شود همچنان عند الاجتماع میانِ اعیانِ معلومه و وجودِ
عام نسبتی خاص حادث میگردد و ایضاً چنانچه جسمِ عام که محتملِ صورِ بسیار است عند ظهور الارتباط از صورِ محتمله وی بصورتِ خاص سیف موجود گردد
و آثارِ قطع و غیره از وی مترتّب شود همچنان وجودِ عام که محتملِ صورِ بی شمار است عند حدوث النسبة از صورِ محتمله وی بصورتِ خاص موجود گردد
و آثارِ انسانیت بر وی مترتّب شود غرض این همه مکشوف معقول بود و بحیثیتِ حقیقتِ مخصوصه وجود و باین وجودِ خارجی [illegible] همچو امواج
حباب یا بحر و پیاده ها و فرزینِ شطرنج و سیف و نیزه و جسمی عینِ مظهر است کما سبق اما بحیثیّتِ تقیید و وجودِ آثارِ خاصه غیرِ مظهر بعینه غیرِ وجودِ عام بود
چنانچه موج و پیاده و سیفِ خاص غیرِ آب و موم و جسمِ عام است چنانچه جامی در شرحِ لمعات میفرماید هر مظهری که هست نشاید آن جز یکی که در وی
ظاهر است و ظاهر بصورت و صفتِ خود در آن مظهر است بذاتِ خود همچنانکه از آئینه و آب آنچه در ایشان می نماید این ظاهر است مگر مظاهرِ حقائقِ مطلقه چون مظاهرِ
الهیه که در آنجا ظاهر و مظهر با یکدیگر متّحد اند و فرق میانِ ایشان باطلاق و تقیید است مثلاً حقیقتِ مطلقه انسانیّه باعتبارِ اطلاق ظاهر است و باعتبار

تقیید بمشخصات مظاهر و شک نیست که آن حقیقت مطلقه عین افراد خود است که مظاهر وی اند انتهی و نزد اصحاب وحدة الشهود وجود ذات باری عز اسمه غیر وجود
و تعالی است بدلیل آیهٔ ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا و کریمهٔ الا لعنة الله علی الظالمین و حدیث کل الناس فی ذات الله حمقی ای فی
معرفة انه وحده تفکروا فی آلاء الله ولا تفکروا فی ذات الله و احادیث متمثلة و تمایز وجود احکام و ترتب احکام و آثارها علیها و غیر ذلک من الدلائل
النقلیة و العقلیة الغیر المتناهیة الدالة علی الغیریة چنانچه ظل غیر مظل و عکس غیر شخص است همچنان وجود خارجی غیر وجود ذات بود بلکه نزد این فرقه عالم
اسما و صفات است که در مرایای اعدام مقابله اسما و صفات منطبع گشته چنانچه صفت قدرت که مقابل آن عدم است که معبر بعجز است منعکس گشته و در آن
عجز منعکس شد قدرت ممکنه گردید و سائر صفات هم برین قیاس اند و صفت وجود نیز برین اسلوب و بعینه چون موجد و مکون تعالی و تقدس خواست که
ایجاد موجودات و تکوین مکونات فرماید پرتوی از صفت وجود در مرآت عدم انداخت و معدوم معلوم را که بعکوس دیگر صفات ممتزج و مخلوط فی العلم آن
موجود خارجی ساخت مثنوی ه خلق را چون آب دان صاف و زلال ه اندرو تابان صفات ذوالجلال ه هرچه در روی می نماید وصف اوست ه همچو عکس ماه کاندر آب
جوست پس وجود خارجی همچو ظلال و عکوس غیر مظهر است کما سبق درین مقام ملخص کلام میرزا جان جانان علیه الرحمة و الرضوان که در مکتوب سیوم میفرمایند که
نسبت در لغت عرب عبارت از علاقه بین الطرفین و در اصطلاح صوفیه مراد از علاقه ایست که میان خالق جل مجده و خلق واقع است و متکلمین تعبیر از آن نسبت
بصانعیت و مصنوعیت میکنند چون نسبت کلال با کوزه و از ظاهر کتاب و سنت همین معلوم میشود و صوفیه اگر وجودیه اند تعبیر از آن نسبت بظهور و حلول
در کثرت می کنند مثل ظهور آب در صور موج و حباب و میگویند که این کثرت اعتباری مزاحم وحدت حقیقی یا باطلاق نیست و حاصل این تعبیر اثبات عینیت
خلق است با حق و این معنی را تبادلا و تمثیلا مشروع و معقول می سازند و اگر شهودیه اند نسبت ظل با اصل چون نسبت اضواء منبسطهٔ شمس با شمس میفرمایند
و ظل اینجا بمعنی تجلی است یعنی ظهور شیء در مرتبه ثانیه و این کثرت ظلی نیز محل وحدت حقیقی شمس نمیتوانند شد این قدر فرق است میان تعبیر اول و ثانی
که هرچند ظل را حقیقتی دیگر غیر از اصل او نیست همان اصل در مرتبه ثانی ظهور کرده خود را ظل وا نموده است اما حمل مواطاة یکی بر دیگر اینجا صحیح نیست
و در صورت امواج و دریا صحیح است پس شهودیه ازین تعبیر مراد اثبات غیریت میکنند بطوری که در توحید وجود حقیقی خلل نکند و این معنی از
کتاب و سنت بآسانی میتوان استنباط کرد و نزد ایشان اعیان ثابته فی العلم مرکب اند از اعدام اضداد فیه و ظلال صفات حقیقیه و در مرآت خارج
ظلی که ظل خارج حقیقی است مصدر آثار خارجیه گشته اند پس اعیان خارجیه نزد ایشان بوجود ظلی موجود اند نه بوجود حقیقی و در خارج ظلی متحقق اند
نه در خارج حقیقی که موطن تحقق وجود حقیقی است و در علم هرچه هست از وجود و توابع آن ظلال و انعکاسات مستفاد از حضرت وجود الحق جل شانه فلا موجود
بالوجود الحقیقی فی الخارج الحقیقی الا الله فهذا هو التوحید الحقیقی انتهی و صاحب رشحات از مولانا عبد الغفور رحمه الله نقل میکند اختلاف است حکما و صوفیه را
در وجودی که مبدأ آثار موجودات است و چه وجود است شیخ رکن الدین علاء الدوله سمنانی و قلیلی از صوفیه و اکثر حکما و متکلمین بر آن اند که آن صفتی است

از صفاتِ حق سبحانه که افاضهٔ وجود کرده است بر موجودات و مسمّیٰ به نفس رحمانی است و وجودِ عام و نفس الرحمان و غیر آن و حضرت شیخ محی الدین ابن العربی
و اتباعِ ایشان و اکثر صوفیهٔ محققین و متقین از متقدمین و متأخرین و قلیلی از حکما و متکلمین بر آن اند که آن وجودی که مبدأ آثار شده هم وجود حق است
سبحانه و تعالی شانه که عین حقیقت خود است لاغیر که بدان همه ممکنات موجود بوجود و واجب اند یعنی ذات او با اشیا علاقهٔ معیتی واقع است که آن معیت
مجهول الکیفیت است و هیچ احدی از ارباب تحقیق از انبیا و اولیا و حکما بر سرّ آن معیت و حقیقت وی نبرده اند غایتش آنکه جمعی از افراد انسان
(و معلوم الانیت یعنی معیت جان بجسم ۱۲)
مطلع شده اند بر سرِ معیت بقدرِ استعداد و قابلیتِ خود و تمثیلی که مشابه بر این علاقه است که بقدری مناسبت دارد نه آنکه فی الواقع چنان است با نسبت جان بتن
است بمعروض انتهی و صاحب اخبار الاخیار شیخ عبد الحق دهلوی در تحقیق معیت از حسین بن معز بلخی رح نقل میکند قال الله تعالی و هو معکم
یعنی خدای تعالی با شماست و بودن چیزی را با چیزی معیت خوانند و این بودن یا مجاز است یا حقیقت علمای ظاهر گویند که مجاز است نه حقیقت
و خداوند با همه ذرات عالم است نه بذات بلکه بعلم و بر همه ذرات قادر است اما صوفیان بمعنی ظاهر قناعت نکنند و حقیقت خبر را طلب کنند و مذهب
ایشان این است که معیت حق با جمیع ذرات بحقیقت است یعنی او بذات با جمیع اشیا است حقیقةً لا مجازاً لیکن معیت او نه چون معیت جسم است با جسم
که او جسم نیست و نه چون معیت جوهر است با اجسام که او جوهر نیست و نه چون معیت عرض است با جوهر و اجسام که او عرض نیست لیس معیتی که معلوم و مفهوم
(ای معیت هیولی و صورت با اجسام ۱۲)
متکلمان است همین معیت است لیکن صوفیان آن معیت که معیت بابع گویند جز این معیت است مثال روح با جسم مثال بودن حق تعالی با کل کائنات است
زیرا که نه درون قالب است نه بیرون قالب نه متصل بقالب است نه منفصل بلکه روح از عالم دیگر و روح از لوازم اجسام از دخول و خروج و
و اتصال و انفصال و جز آن هیچ نسبت ندارد و با اینهمه ذره از ذرات قالب نیست که روح بحقیقت با او نیست معیت حق سبحانه
و تعالی با ذرات عالم هم برین مثال است من عرف نفسه فقد عرف ربه اشارت برین سرّ است و انتهی و صاحب اخبار الاخیار از وی نقل میکند که روح و نفس
هست در همه اجزای قالب موجود است با همه ذرهای قالب زندگی همه بدوست و با اینهمه از جنبانیکه در باطن قالب است از خون و جز آن هیچ خللی و
نقصانی در طهارت و پاکی روح نه و متکلم معیت ذات احدی حقیقی با همه ذرات نامتناهی فهم نتوان کرد بی تقدیر تجزی و تقسیم و در آنکه لا جرم تأویل
کرده انتهی و صاحب جام جهان نما و شرح آن و دیگر بزرگان در مثل وحدت وجود میگویند که زید یکی است و او را اعضا بی شمار و دیگر مظاهر بسیار از قوی
و اعضا اند و این مجموع وجود زید است و کثرت این مجموع وحدت وجود زید را متغیر نگرداند و موجب کثرت وجود زید نبود و همچنان حق سبحانه یکی است و او را
معلومات بی شمار و دیگر مظاهر بسیار از مخلوقات ملکوتی و ناسوتی اند و این مجموع وجود حق است و کثرت این مجموع وحدت وجود حق را متغیر نمیگرداند
و موجب کثرت وجود حق نبود و هم کلام در آن است که مجموع وجودات اشیا وجود واحد حق است بدلیل قوله تعالی هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن نه آنکه هر یکی
از موجودات مجموع وجود بود و مجموع مطلق است و هر یکی از این مجموع مقید پس مطلق مقید نباشد و هر مقید مطلق نه و عالم اعراض مجتمعه اند در حقیقت واحده

چنانچه صورت حباب و موج بر آب و صورت انسان و فرس بر شمع متوارد است و طبیعت آب و شمع در جمیع حالات باقی است لیکن آب و شمع با مسمی نمیگردد
مگر بصور متوارده بر آنها و صور مذکوره فی الحقیقت وجود ندارند مگر بضمن آب و شمع از اینجاست که شیخ رکن الدین شیرازی از شیخ خود کمال الدین عبد الرزاق
کاشی قدس سرهما چون در وحدت وجود پرسید جواب یافت که همه اوست پس هر یکی اوست بالجمله نزد وجودیه کافر و مومن و فاسق و مطیع و ملحد و عابد
همین صور مقیده اند و ارسال رسل و انزال کتب و اوامر و نواهی و تحلیل و تحریم و خلق بهشت و دوزخ برای آنها و خطاب و عتاب و سزا و جزا
و اهانت و اکرام و ایلام و انعام بر آنهاست اگر کسی چشم و گوش و سر و سینه و دست و پای زید را بگوید که این زید است مخطی است اگر چه آنها از مظاهر زید اند
همچنان ملکی و فلکی و جسم بسیطی و مرکبی را بگوید که این حق است مخطی است اگرچه آنها از مظاهر حق اند و چون مخطی در اطلاق آمده البته غیر آن بود
کافر و زندیق باشد انتهی حاصل کلام بزرگان وجودیه آنکه وجود عام مانند حیات و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام از مفهومات عامه چنانچه اطلاق
این مفهومات بر حق و خلق و قدیم و حادث می آید همچنان اطلاق مفهوم وجود بر آنها می آید چنانچه در فائده چهاردهم چیزی تفصیل آن خواهد آمد پس وجود
نیز از مفهومات عامه است و این وجود عام همچو نور آفتاب است و اعیان علمیه همچو زجاجات متلونه متنوعه و موجودات ظلی همچو ظلال زجاجات که در جاهای
اعیان همه شیشهای گوناگون بود کافتاد در آن پرتو خورشید وجود هر شیشه که بود سرخ و یا زرد و کبود خورشید در آن هم بهمان رنگ نمود چنانچه زجاجات
در عدم نور غیر محسوس اند همچنان اعیان در عدم وجود غیر مشهود اند و ایضا چنانچه زجاجات بنور محسوس ابصار و معلوم اند همچنان اعیان بوجود مشهود و ادراک بصائر معقول اند
و ایضا چنانچه زجاجات را در ظلمت یعنی عدم نور ظل نبود همچنان اعیان را در عدم وجود موجود ظلی نبود و ایضا چنانچه زجاجات را بمعیت نور ظل پیدا میشود
همچنان اعیان را بمعیت وجود موجود ظلی حادث میگردد و ایضا چنانچه زجاجات ساتر نور اند همچنان اعیان ساتر وجود اند و ایضا چنانچه ظل عدم نور
مستور است همچنان موجود ظلی عدم وجود مستور است و ایضا چنانچه ظل بصورت زجاجات ظاهر است همچنان موجود ظلی بصورت اعیان ظاهر است و ایضا چنانچه
ازینجاست که موجودات ظلی را اعدام اضافی نیز خوانند ۱۲
ظل گاهی دراز و گاهی کوتاه بود و قرار و ثبات ندارد و درد و آرام و خنکی با نور و زجاجات از این آثار متبراست همچنان موجود ظلی تغیر و نقصان و حدوث
و زوال و خوشبوئی و بدبوئی و نجاست و قذارت و غیرها دارد و وجود و اعیان از این آثار متبرا است قال الکاشی فی اصطلاحاته الظل هو الوجود الاضافی
الظاهر بتعینات الاعیان الممکنة و احکامها التی هی معدومات ظهرت باسمه النور الذی هو الوجود الخارجی المنسوب الیها فیستر ظلمتها عدمیتها النور
الظاهر بصورها صار ظلا لظهور الظل بالنور و عدمیته فی نفسه قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ای بسط الوجود الاضافی علی الممکنات
فالظلمة بازاء هذا النور هو العدم و كل ظلمة فهو عبارة عن عدم النور عما من شانه ان یتنور و لهذا سمی الکفر ظلمة لعدم نور الایمان عن قلب الانسان
الذی من شانه ان یتنور قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ۵ لیس فی الکائنات غیرک شیئ انت شمس
الضحى و غيرك في الكون في ظل بالفارسی سایه سایه زر روشنی بر وما که سایه را در مواقع تسلیم ضعف ثانی رقم زده است حکیم که نور چون از صدر افتد نازل

گشت نامش نهند فی یا ظل ، دو جهان سایه ایست نور تو ئی ، سایه را مایه ظهور تو ئی ، این همه آن صورتست معنی تو ئی ، نیست موجود سوی تو تو

ازینجا هویدا شد که وجود با وصفا موجود اظلال فیض بود و اعیان بی ضم و معیت وجود موجود ظلی حادث نگردد و موجود ظلی عادم وجود مستور

و نمود بی بود و موجود موهوم بود چنانچه ظل عادم نور مستور و نمود بی بود و موجود موهوم بود حباب بحری است که هر چه وجود پس پایان آب

ظاهر گشته بصورت موج و حباب یا همان تا الشود و حباب یا موج هستی با بحر که آن جمله سراب است سراب است پس غیر وجود حق در خارج موجود نبوده لا موجود الا الله صحیح

باشد و لیکن شیخ هوتها را در تمثیل اثبات وحدت وجود کلام است چه از تمثیل نبید لازم می آید که حق کل بود و عالم اجزاء و انفراز عالم از حق و از دیاد آن موجب تغیر و نقصان

و زوال و حدوث در وی تعالی بود و ایضا در صورت عینیت احتیاج الی التحیز و المکان کما فی الحقائق الجوهریة و افتقار الی الموضوع کما فی الحقائق العرضیة

و عجز و اعیا و جوع و عطش و تغذیه و تنمیه و توقیت و تلوث و جهالت و خباثت و ثواب و عذاب و غیرها از او صفات موجودات ممکنه بر وجوب تعالی و تقدس لازم آید

تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا پس ظاهر و مظهر با یکدیگر عین و متحد نیست بلکه غیر است چنانچه شخص و عکس و مظل و ظل با یکدیگر غیر بود و آری مظهر پیش از

ظهور عین ظاهر است چنانچه عکس و ظل پیش از ظهور عین شخص و مظل بود و پس از ظهور نیز همچنان که عینیت هم و باقی است چنانچه اقوال پس از ظهور در حال

قائل همچنان به عینیت هم و باقی بود اگر فانی بود یا منتقل با قوال خارجی شدی جهل قائل لازم آمدی و لیس الامر کذلک قال صاحب اراءة الدقائق

ان الصورة الظاهرة فی المرآة تکون عین ذی الصورة قبل ظهورها فی المرآة فاذا ظهرت فی المرآة صارت غیرا من غیر ان تزول من ذی الصورة و لا

ان تنتقل منه الی المرآة بل کانها کانت فیه باطنة ثم صارت فیه ظاهرة انتهی و عالم عکوس اسما و صفات است که در مرایای اعدام متقابله منطبع گشته

نه وجودات مقیده پس تغیر و نقصان و زوال و حدوث و دیگر لوازم عکس شخص را نباید گشت عدم آئینه عالم عکس و انسان که چشم عکس و شخص نهان اند

قدوه اهل شهود شیخ ابو المکارم رکن الدین علاء الدوله سمنانی با قدوه وجودیه شیخ محی الدین ابن عربی قدس سرهما در عینیت وجود مخالفت شدید

دارد چنانچه صاحب نفحات در احوال شیخ میفرماید شیخ سمنانی قدس الله تعالی روحه به بزرگی و کمال حضرت شیخ رضی الله عنه و بسیاری از علوم فتوحات

اعتراف نموده است چنانکه در خطاب وی نوشته که ایها الصدیق و ایها المقرب و ایها الولی و ایها العارف الحقانی و این چنین حالا بخط وی بر کنار

فتوحات موجود است اما وی را در آن معنی که حضرت حق را وجود مطلق گفته است تخطئه بلکه تکفیر کرده است و ایضا فیها قولا عن لسان السمنانی من میدانم که محی الدین ابن

عربی از این سخن خواسته که وحدت در کثرت ثابت کند وجود مطلق گفته است تا معراج دویم را بیان تواند کرد که معراج دو است یکی آنکه کان الله و لم یکن معه شیء

و در یافتن این آسان است دویم آنکه و الآن کما کان و شرح این مشکل است او خواست که ثابت کند که کثرت مخلوقات وحدت حق هیچ یاد نکند

وجود مطلق در خاطر او افتاده است چون یک شق او در این معنی راست بوده است وی را خوش آمده و از شق دیگر که نقصان لازم می آید غافل مانده چون

قصد وی اثبات وحدانیت بوده با حق تعالی از روی عفو کرده باشد چه هر که از اهل قبله اجتهادی کرده است در کمال حق اگر خطا کرده است نیز یک

من چون مراد و کمال حق بوده است ازین سخن خواهد بود و مصیب از اهل درجات و ارضا فیه شیخ سمنانی در جواب مکتوب شیخ عبد الرزاق کاشی
می نگارد ای عزیز در وقت خوش خود بر وفق اشارت کتاب فتوحات را محشی میکردم بدین سخن رسیدم که گفته است سبحان من اظهر الاشیاء
و هو عینها نوشتم که ان الله لا یستحیی من الحق ایها الشیخ لو سمعت من احد انه یقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه البتة بل تغضب
علیه فکیف یسوغ لعاقل ان ینسب الی الله هذا الهذیان تب الی الله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة الوعرة التی یستنکف منها الدهریون
والطبیعیون والیونانیون والشمانیون والسلام علی من اتبع الهدی و نیز شیخ سمنانی در جواب مکتوب می فرماید ای عزیز می شنوم که اوقات شما
مصروف است و عمر باخر رسید و دریغ باکه در بند مقام مکاشفه بطریق کودکان را بموزیزی چند بفریبند با کتب و بمعارف چند که چون خزف باز نما
واکثر آیات بینات قرآن را جهت اثبات چند معدود متشابه تاویل کنند چنانکه آیت محکم این است قل انما انا بشر مثلکم واخواتها این را تاویل کنند
و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی را مقتدا سازند و ندانند که جهت تفهیم خلق با خصوصیت رسول را اند فرموده است چنانکه با وشاکه مقرر
بهلاکی فرستد گویند او و رسید من است و زبان او زبان من و شیخ نیز که مریدی را بارشاد قومی فرستد در اجازت او همین نویسد که دست او دست من است
غرض آنکه از آیة الا لعنة الله علی الظالمین غافل شدند و از آیه ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا و امثالها اعراض کردند و تمسک بایه هو الاول
والآخر والظاهر والباطن کردند و ندانستند که مراد آن است که هو الاول الازلی لینتهی الیه سلسلة الاحتیاج فی الوجود فضلا عن شیء آخر و هو الآخر
الابدی بانه الیه یرجع الامر کله و هو الظاهر فی آثاره الظاهرة بسبب افعاله الصادرة عن صفاته الثابتة لذاته و هو الباطن فی ذاته لا تدرکه الابصار
ولا یعرف ذاته الا هو انتهی امام ربانی شیخ احمد سرهندی قدس سره نیز درین وجود خارجی قدم بر قدم شیخ سمنانی می نهد و در معارف لدنیه خلاف
شیخ ابن عربی میگوید بعضی از صوفیه که بوحدت وجود قائل اند در موجودیت نیز نفی شریک میکنند و موجود غیر او تعالی نمی دانند و مستهلک ایشان
پوشیده نیست که ازین قول بعدم بسیاری از اصول دین لازم می آید در تطبیق بعضی از اصول تکلفات کرده اند اما در تمامیت آنها سخن است و بعضی دیگر
از اصول دین اصلا قابل تطبیق نیستند همچو مبحث نفی صفات و [illegible] جل و علا و سبحانه جهت نیست مکانی و زمانی نیست جسم و جسمانی نیست جوهر و عرض نیست قابل
هیچ اشاره نیست حرکت و انتقال وی درست نیست قیام حوادث بذات قدیم او تعالی جائز نیست هیچ عرضی از اعراض محسوسه و معقوله متصف نیست
داخل عالم نیست خارج عالم نیست متصل عالم نیست منفصل عالم نیست معیت او با عالم معیت علمی است نه ذاتی و احاطه او عالم را بعلم است
نه بذات در هیچ چیز حلول نکند هیچ چیز متحد نشود بعضی از صوفیه که باحاطه و معیت ذاتی قائل اند مراد ایشان از ذات تعین علمی اجمالی یعنی وحدت است که
تعین را دران مرتبه زائد بر ذات اعتبار نمی کنند لهذا ظهور این مرتبه را تجلی ذاتی میگویند انتهی ملخصا و در مکتوب اول جلد دوم میفرماید اول آنکه
شیخ محی الدین ابن العربی که امام و مقتدای متاخرین صوفیه است درین مسئله بیان میکند بعد ازان آنچه مکشوف گشته است تحریر می آرد تا فرق

و مراد بظاهر آن است که در آثار ظاهر شده از افعال و افعال از صفات و صفات از ذات پس ذات صفات و افعال ظاهر باشند از آثار و مراد بباطن آنکه نفس ذات مخفی است

در میانِ دو مذهب بر وجه اتم حاصل گردد و از دقّت یکی بدیگری خلط نشود شیخ محی الدین و تابعانِ او می‌فرمایند این کثرت که در خارج می‌نماید عکس آن
اعیانِ ثابته است که در مرآتِ ظاهر وجود که جز او در خارج موجودی نیست منعکس گشته است و وجودِ تخیّلی پیدا کرده در رنگ آنکه در مرآت صورت
شخص منعکس گردد و وجودِ تخیّلی در مرآت پیدا کند این را وجودی جز در تخیّل ثابت نیست و در مرآت امری حلول نکرده است و در روی آن مرآت چیزی
منقش نگشته اگر انتقاش است در تخیّل است که در روی مرآت متوهّم شده و این متخیّل و متوهّم چون صنعِ خداوندی است جلّ سلطانه که اتقانِ تمام دارد
برفعِ وهم و تخیّل مرتفع نگردد و ثواب و عذابِ ابدی بر آن مترتّب است و چون در علم و خارج غیر از ذات واجب تعالی و غیر از اسما و صفاتِ واجبی جلّ
سلطانها که عینِ ذاتِ اند تعالی و تقدّس نزد ایشان ثابت نشده است و صورتِ علمیه را عینِ ذی صورت دانسته اند تشبیه مثال آن و همچنین صورِ منعکسه
اعیانِ ثابته را در مرآت ظاهر وجود نمودی پیدا کرده است عین اعیان تصوّر کرده اند ناچار حکم باتحاد نموده اند و همه اوست گفته این است بیانِ
مذهبِ شیخ محی الدین در مسئلهٔ وحدتِ وجود بر وجه اجمال لیکن نزد فقیر ظلِّ شی عینِ شی نیست بلکه شبحِ اوست و مثالِ آن شی و حملِ یکی بر دیگری ممتنع است پیش این درویش
فقیر ممکن عینِ واجب نباشد و حمل در میانِ ممکن و واجب ثابت نبود حقیقتِ ممکن عدم است و عکسی از اسما و صفات در آن عدم منعکس گشته است و مثالِ آن اسما
و صفات است نه عینِ آنها پس همه او نیست بلکه همه از اوست پس عالم با شهادت نزد شیخ محی الدین عبارت از اسما و صفات است که در خانهٔ علم تمیز پیدا کرده
در مرآت ظاهر وجود در خارج نمودی حاصل کرده است و نزد فقیر عالم عبارت از عدمات است که اسما و صفات واجبی جلّ سلطانها در خانهٔ علم در آنها منعکس
گشته اند و در خارج بایجادِ حق سبحانه آن عدمات با آن عکوس بوجودِ ظلّی موجود شده پس از این تحقیق معلوم گشت که عالم در خارج موجود است بوجود ظلّی چنانچه حضرت
حق سبحانه در خارج موجود است بوجودِ اصلی بل نه بآن غایة ما فی الباب این خارج نیز ظلّ همان خارج است در رنگ وجود و صفات پس عالم را عینِ حق جلّ
سلطانه نمی‌توان گفت و حملِ یکی بر دیگری جایز نباشد ظلِّ شخص را عینِ شخص نمی‌توان گفت لوجود التغایر بینهما فی الخارج لان الاثنین متغایران
و اگر کسی ظلّ شخص را عینِ شخص بگوید بر سبیل تسامح و تجوّز خواهد بود که خارج از بحث است شیخ و تابعان وی نیز عالم را ظلّ حق میدانند لیکن
اما وجودِ آن ظلّ را جز در وهم نمی‌انگارند و بوئی از وجودِ خارجی در حقِّ آن تجویز نمی‌نمایند بالجمله کثرت موهومه را ظلّ وحدت موجوده تعبیر مینمایند و در
خارج موجود واحد را میدانند تعالی شتّان ما بینهما پس منشأ حمل ظلّ بر اصل و عدم آن حمل اثباتِ وجودِ خارجی گشته مرظلّ را و عدمِ اثباتِ آن
وجود ایشانان چون ظلّ را وجود خارجی اثبات نمی‌نمایند ناچار بر اصل محمول می‌سازند و این فقیر چون ظلّ را در خارج موجود میداند بحمل مبادرت
نمی‌نماید در نفیِ وجودِ اصلی از ظلّ فقیر و ایشانان شریک اند و در اثباتِ وجود ظلّی نیز متّفق لیکن این فقیر وجود ظلّی در خارج اثبات می‌نماید و ایشانان
وجود ظلّی را در وهم و تخیّل می‌انگارند و در خارج جز احدیّت مجرده را موجود نمی‌دانند علمای ظواهر و ایشانان رضی الله تعالی عنهم و طرفِ اقتصاد را
اختیار فرموده اند و حقِّ متوسّط نصیبِ این فقیر بوده که بآن موفّق گشته اگر ایشانان نیز این خارج را ظلّ آن خارج می‌یافتند از وجود خارجی عالم انکار نمی‌نمودند

تحقیق مسئلهٔ وحدة الوجود

و بر وهم تخیل اقتصار نمی فرمودند و انکار از وجود خارجی صفات واجب الوجود نیز نمیکردند و اگر علما نیز ازین سر آگاه می گشتند هرگز ممکن را وجود اصلی اثبات
نمیکردند و بوجود ظلی اکتفا می نمودند او تعالی از اسما و صفات که در علم تفصیل و تمیز یافته اند و در مرایای عدمات منعکس گشته حقائق ممکنات شده اند
ورا و وراست پس با عالم او را سبحانه هیچ وجه مناسبت نیست کما ان الله لغنی عن العالمین او را سبحانه با عالم عین و متحد ساختن بلکه نسبت وا دادن
برین فقیر بسیار گران است ع آن ایشان اند من چنینم یارب ۲ انتهی بحذف الزوائد پس در شهودیه موجودات ظلی موجود فی الخارج اند نه موجود
فی الوهم و این وجود خارجی ظل وجود الهی و خارج اصلی بود و وجود ضعیفی مفاض و مستعار از وجود حق دارد کما سیاتی بیانه پس غیر وجود حق در
خارج موجود بود و لا موجود الا الله صحیح و درست نباشد درین مقام صاحب الطاف القدس شاه ولی الله محدث دهلوی صاحب قول الفصل
شاه شرف الدین تلمیذ دهلوی قدس سرهما الکلام دیگر است خلاصه اش آنکه اعظم اغلاط قوم درین باب آن است که گویند همه اوست باز در میان لوازم
عبودیت و ربوبیت بون بائن بینند و متحیر مانند حل این غلط موقوف بر بیان سهو است سهوی که در معرفت نسبت وجود است فافهم یا وجود عام
و سهوی که در میان نسبت وجود عام با ذات بحت بود بیان سهو اول آنکه ظهور نسبتی است میان ظاهر و مظهر و حکم این نسبت غیر حکم سائر نسبتهاست
چه ظاهر عین مظهر بجمیع اعتبار نیست و غیر او نیز بجمیع اعتبار نه مانند نوع انسان بنسبت افراد انسان اگر نوع عین این فرد بود من جمیع الوجوه باید که این نوع
بر فرد دیگر محمول نشدی چنانچه نوع محمول میشود اگر غیر این فرد بودی من جمیع الوجوه باید که هذا الانسان صحیح نشدی چنانکه هذا الحجر صحیح نیست نوع انسان
و نوع فرس بنسبت حیوان و حیوان و شجر بنسبت نامی و نامی و جماد بنسبت جسم و جسم و مجرد بنسبت جوهر و جوهر و عرض بنسبت وجود عام همین حال دارد پس باید دانست
که درین مواضع مصداق حمل و مصداق تغایر هر دو یافته می شود و در خصوصیت احکام هر دو قبیل را گنجایش بود و عقول قاصره گاهی آن را از قبیل عین شیء
گیرند من جمیع الوجوه چون بعض لوازم عینیت یافته شود و نقض آن عقیده کنند و گاه آن را از قبیل غیر انگارند من جمیع الوجوه چون بعض لوازم
غیریت بدست آید متحیر مانند عقول سلیمه دانند که نسبتی است غیر نسبت عینیت و غیریت هر چه از خصوصیات اشیا با شی بسته است وجود عام از غبار آن
پاک است چنانکه سواد بشره و قصر قامت و لکنت زبان نوع انسان را ملوث نمی سازد هر چند این اسود و قصیر و الکن انسان است هر چه از مرتبه الاطلاق من حیث
الاطلاق است سر بر آورده بخصوصیات نسبت نتوان کرد چنانکه نوع بودن و کلی بودن و مطلق بودن با این فرد نسبت نتوان کرد هر چند مطلق و مقید است
چون درین انواع مختلفه خواص متنوعه بدست می آید عقل بدستاویز آن امور متغایره بحکم الاشیاء تعرف باضدادها به ثبوت انواع شتی جزم کند
و هر یکی را از دیگری می شناسد بخلاف وجود عام که غیر وی چیزی محسوس و معقول نیست تا عقل را در وی تصرف بود و از غیر بازشناسد
معهذا در غایت لطافت و بساطت است بجز حیرت چیزی بدست عقل نیاید ازینجاست که معقولیان در میان جوهر و عرض حقیقت مشترک اثبات
یعنی فلاسفه ۱۲
نکرده و وجود عام را جنس عالی نشمرده اند منشا آن عدم حضور وجود عام است نزد عقل ایشان با خود میدانیم که یک حقیقت منتشع بدو نوع میشود گاه

در کسوت قیام بنفسه ظهور کنند و مسمی بجوهر گردد و گاهی در لباس قیام بغیره بر آید و مسمی بعرض شود و از بیرنگی باین معنی است جوهر شیء ایجابا

در عالم مثال و عرض شدن جواهر در موطن خیال و صدق صورت ذهنیه بر موجود خارجی الی غیر ذلک مما لا یخفی ولیکن اهل ذوق بجانب ذوق اطرقی

الشیء لذاته بذاته فی ذاته ادراک آن کنند و حقیقت او بوجه من الوجوه می‌دانند و با آن ناآشنا آشنا شوند تا بجمله رنگی از آن عقل اهل فوق

می‌افتد بیان سهو ثانی آنکه میان وجود عام و ذات بحت نسبتی است معلوم الانیت و مجهول الکیفیت نه تنزل است بحیثیت وجود نه ظهور بسبب

اشکالاتی که از ثبوت بمرتبه حقیقت منفصله از حقائق ناشی میشود آنجا مسیح نسبت آنرا و در آن مرتبه روند از اهل وجدان قومی چون

بخود اندر کردند وجود عام مشهود شد آنرا وجود نام نهادند و روی آنقدر از لطافت و بساطت یافتند که در اندیشه عقل نگنجد همون را مبدأ

المبادی زعم کردند و هر چه از بساطت و لطافت که با ایشان رسیده بود بر آن وجود منطبق ساختند و در آن معرفت اهل الله بر ماندند ندا

مصرع هنوز ایوان استغنا بلند است از همه که مقدمه قیصری را بنید این مبحث را روشن تر بدانند منشأ این غلط وقوف است بر وجود عام بر وی

از وجود او کنقاکردن بکنه او نارسیدن اگر بکنه وجود عام رسیدندی آنرا مبدأ المبادی نگفتندی و جمعی را بر او را وجود عام گذر فتاد و ایشان ذات بحت را مبدأ المبادی

و اول الاوائل نشنیدند و وجود عام را بمبادی اول و وجود منبسط علی هیاکل الموجودات گفتند لیکن در احکام تفصیلیه پیرو را مخلوط کردند و بیک اسم مسمی نمودند و از جهت تسامح و تساهل تعبیر احکام

را بدیگری منوط ساختند بعض حقائق را با بعض خلط کردن و الطافت باطن بدیگری نهادن و بیک اسم مسمی کردن رسم قدیم صوفیه است و لیس اول

قارورة کسرت بعض تابعان ایشان را بسبب این تسامح و تساهل اشتباهی واقع شد پنداشتند همون یک وجود است که باختلاف اعتبارات مختلف

شده باعتبار تعلق بحقائق شتی وجود عام است و باعتبار صرافت ذات بحت منشأ این اشتباه عدم تفرقه است و میان نسبتی که حقائق

را با وجود عام بود و نسبتی که وجود عام را با مبدأ المبادی بود و گروهی که وجدان ایشان تجلی اعظم پیوسته بود یا به بیان نقلی صفات تنزیه

اثبات کرده اند یا بتقلید شرائع صفات تشبیه اعتقاد نموده اند این خواص را نه در وجود عام یافتند و نه در چیزی که اهل معرفت از ذات بحت

بمیان آورده مصداق آن دیدند با نکار این هر دو نسبت بر خاستند و این قدر محقق و لستن که ذات بحت باعتبار انتساب تجلی اعظم با وجود اتباع

خاص او بعلوم و انوار هی که از تجلی اعظم منشعب شده اند احکام بسیار دارد و در شرائع بیان همین احکام بود و وجدان برهان و تقلید شرائع

ازین میدان گذر نیست و ماورای آن نزد ایشان هیچ خبر نیست والله اعلم بحقیقة الامور انتهی خلاصة کلامها

طویل اند این مختصر گنجایش تفصیل آنها ندارد بعد اللتیا و التی و تفتیش و تنقیح و امعان نظر و تعمق تام ایرد و انمی یکی است که اساسی بحث

تطبیق و توفیق این هر دو مسلک پرداخته اند چنانچه شیخ عبدالوهاب شعرانی رحمه الله در کتاب الیواقیت و الجواهر فصلی تا هیکل گفته

میفرماید و من ذلک دعوی انکار ان الشیخ یقول فی کتبه مراراً لا موجود الا الله و الجواب ان معنی ذلک ما تقدم عنه ان لا موجود قائما

که در باغ و راغ می‌تابد بشب کرمکی چون چراغ که کی گفتش ای مرغک شب فروز که چه بودت که بیرون نیایی بروز ببین کاتشین کرمک خاک زاد
جواب سر دشنائی چه داد که من روز و شب جز بصحرا نیم ولی پیش خورشید پیدا نیم مثنوی چون بتابد شمع پیش آفتاب نیست باشد
باشد در حساب هست باشد ذات او تا تو اگر بر نهی پنبه بسوزد زان شرر نیست باشد روشنی ندهد ترا کرده باشد آفتاب او را فنا و در فنا
در وی بیت در دو صد من شهد یک اوقیه خل چون در افکندی و در وی گشت حل نیست باشد طعم خل چون می‌چشی هست اوقیه فزون
چون برکشی و قال صاحب الانسان الکامل فی وجه تسمیة القلب بالقلب منها انه کان خلقا فانقلب حقا یعنی کان شیء بعده خلقیا فصار شهده
حقیا والا فالخلق لا یصیر حقا لان الحق حق والخلق خلق والحقائق لا تتبدل لکن من کان له اصل من شیء رجع الیه قال تعالی و الیه تقلبون
انتهی نزد بعضی مراد از وحدت وجود آنکه عدم و وجود هر دو متقابل اند چه عدم را عدم الوجود گویند و وجود را عدم العدم و وجود دو گونه
یکی وجود حقیقی که وجود وی از ذات وی بود و خود بخود موجود باشد و در الفارسی خدا گویند یعنی خود آینده و خود بخود موجود شونده دیگر
وجود غیر حقیقی که وجود وی از غیر وی بود و در حد ذات خود معدوم باشد وجودی که از غیر بود عاریتی است که بذات وی قوام ندارد اگر از حیثیت
ذات اعتبار کنند و ملاحظه نمایند عدم محض باشد و وجودی که بوی منسوب است از حیثیت نسبت بغیر است چیزی که وجود او بخود نیست
هستیش نهادن از خرد نیست چنانچه انسان بجامه‌ای که از عاریتی توانگر نمی‌شود توانگر کسی است که مالک این اشیا بود و بعاریه داده اگر خود
داده را باز ستاند باین معنی لیس فی الوجود الا الله والله موجود ولا سواه و کل شیء هالک الا وجهه راست و درست آید اهل ظاهر که بحقیقت نظر
نمی‌کنند گویند که در وقتی از اوقات هلاک شونده است و هر که نظر بحقیقت است میداند و حکم میکند که در حد ذات خود هالک است ازلا و ابدا
کذا فی رسالة النور للشیخ عبد الحق الدهلوی رح بوستان ره عقل جز پیچ بر پیچ نیست بر عارفان جز خدا هیچ نیست توان گفتن این با حقایق
شناس ولی خرده گیرند اهل قیاس که پس آسمان و زمین چیستند بنی آدم و دام و دد کیستند پسندیده پرسیدی ای هوشمند
بگویم گر آید جوابت پسند که هامون و دریا و کوه و فلک پری و آدمی زاد و دیو و ملک همه هرچه هستند [illegible]
پرند مثنوی پرتو خورشید بر دیوار تافت تابش عاریتی دیوار یافت که کرشود پر نور روشن با سراو آید ای روشن بگرد خورشید
هر در و دیوار گوید روشنم پرتو غیری ندارم کین منم پس بگوید آفتاب ای نارشید چونکه من غائب شوم آید پدید نزد بعضی مراد از
وحدت وجود آنکه عالم ظاهر وجود واحد حق است بترتیب تنزل نه بفرض وجود من حیث [illegible]
[illegible] اهل السنة والجماعة من المتکلمین [illegible] اهل السنة والجماعة من المتکلمین ان العالم
حادث خارج من العدم الی الوجود بمعنی انه لم یکن له وجود خارجی ثم حصل له ذلک الوجود لا بمعنی انه لم یکن له وجود اصلا فان الوجود

للعالم في علم الله تعالى متحقق قطعاً كل ذلك كه در شرح [illegible] والمتصوفة يقولون ان العالم ظهور الصور العلمية وان الصور العلمية ظهور العلم وان العلم ظهور الوجود

الخاص الذي هو ذات الحق تعالى وتقدس ولا تعدد فيها قالوا فان عند اهل السنة والجماعة من المتكلمين ان العلم صفة واحدة قديمة وتعلقاتها

التي هي الصور العلمية بعضها حادث كالعلم بان زيدا وجد الآن وان كان العلم بانه سيوجد غير حادث فيترتب عليها ما لا يترتب على نفس العلم

من التفصيل والحدوث فانه قديم لا تفصيل هناك اصلا فكما يجوز ان يكون الصور العلمية تعلق الصفة الواحدة وظهورها ويترتب عليها ما لا يترتب

على تلك فكذلك يجوز ان يكون العالم ظهور الصور العلمية المعنى بالوجود الخارجي للعالم والصور العلمية ظهور الصفة الواحدة وهي ظهور الوجود الخاص

ولا يمتنع العقل عن ذلك لم يرد بخلافه نص شرعي لا صراحة ولا دلالة اذ لا يلزم منه ان يكون العالم عين الاله تعالى الله عن ذلك كما لا يلزم

ان يكون الصور العلمية عين صفة العلم والصفات الفعلية عين القدرة والارادة عند الشيخ ابي الحسن الاشعري مع انها تحصل بظهورهما

لكونها حادثة وهما قديمتان عنده ومن قال ان العالم عين الحق وهو المعنى بوحدة الوجود عندهم فقد اراد ما ذكرنا وهو ان العالم ظهور الوجود

على الترتيب السابق لا انه نفس الوجود من حيث هو حتى يلزم كون العالم الها تعالى الله عن ذلك ويرتفع التكليف الشرعي والتلذذ وغيرهما من

لوازم الامكان والحدوث وهو كفر وزندقة عندهم وهو المراد عندهم من الآية الا انه بكل شيء محيط وليس في ذلك الظهور التجزي والتغير

كالعلم يتعلق ويظهر ولا يكون هناك تغير اصلا عند المتكلمين وهو الآن كما كان يعني انه محيط بكل اشياء ظهرت منه لا كظهور الابناء من الآباء

بل كظهور الصفات الفعلية من صفة الالهية عند الاشاعرة والمثال المطابق للمسئلة هو صفة الكلام وتعلقه بل جميع صفات الله تعالى

وتعلقاتها وقواها وظهورها فان صفة الكلام عند اهل السنة والجماعة من المتكلمين صفة واحدة قديمة قائمة بذات الله تعالى كما مر يتعلق

ويظهر فيكون امرا ونهيا وخبرا واستفهاما والنسبة الواقعية ولا تبدل في تلك الصفة وهي الآن كما كان وان قوة تكلمنا مثلا قوة

واحدة بظهورها يحصل الكلام الحسن والقبيح فيترتب عليها ما لا يترتب على تلك الصفة من الشرائع قد يسمح وجود الحق تعالى في عقل كل واحد

الا في عقل بعض السفهاء كالقرامطة وظهر فيما قدمنا ان العقل لا يمتنع من ان يكون وجود الخالق ظهور وجود الحق بظهوره كما انه ظهور القدرة

والارادة والعلم فلا حاجة الى التجشم باثبات وحدة الوجود بدليل اذ يكفي لارباب الكشف ان لا يكون كشفهم مخالفا للعقل الذي هو حجة الله

والنقل الشرعي [illegible] انتهى امام ربانی قدس سره در مکتوب هشتاد و نهم جلد سیوم مفصلا [illegible] آنچه این فقیر از اطلاقات ایشان

[illegible] میفهمد آن است که این همه جزئیات متفرق حادث ظهور یک صفت از تعالی و تقدس در رنگ آنکه صورت زید مثلا در مرآیای

نمودی پیدا کرده است ظهور یک ذات زید است اینجا کلام جزئیت [illegible] اتحاد [illegible] کلام حلول [illegible] ذات زید با وجود این [illegible]

حالت اصلی خود [illegible] و این صورت هیچ افزوده است و نه هیچ کاسته انجا که ذات زید این صورت انجا نامی و نشانی نیست تا باو [illegible]

از نسب جزئیت و اتحاد و حلول و سریان کنند مهر الآن کما کان را اینجا با حیثیت چه در مرتبه که ذات حق تعالی چنانچه عالم را پیش از ظهور اینجا
گنجایش نبود بعد از ظهور هم آنجا هیچ گنجایش نباشد فلاجرم یکون الآن کما کان انتهی حاصل مکتوب درینجا نیز حکم میفرماید تبقی ههنا مسئلة
مشکلة قد صعب علی الفرقة القائلة بوحدة الوجود وهی ان هذا الوجود عین الذات الواجبة وصادرة منها بطریق الابداع ولا بد من تحریر
محل النزاع لان کلام القوم من الطرفین لا یخلو من التسامح والتجوز فیختلط القولان فاقول لا شبهة ان حال الانسان بالنسبة الی اعتبار
انه من الانسان بشرط لا وبشرط الشیء ولا بشرط شیء غیر حاله بالنسبة الی افراده فانا لا نشک ان الحالة الاولی فیها الوحدة الحقیقیة
والکثرة الاعتباریة وفی الحالة الثانیة الکثرة الحقیقیة والوحدة الاعتباریة والحالة الاولی لا تخرج الانسان عن کونه کلیا والحالة الثانیة
تخرجه عن ذلک فاذا استقرانا مراتب ظهور الشیء فی ظاهره وتعینه فی بعض محتملاته وجدناها علی منزلتین احدیهما المنزلة التی نعبر عنها بالصدور
والابداع والثانیة المنزلة التی نعبر عنها بالتعین الاعتباری وبعد هذا نقول اختلفت اقوالهم فی الوجود المنبسط علی هیاکل الموجودات فقال الشیخ
صدر الدین القونوی فی اول کتاب مفتاح الغیب انه صادر من الذات الالهیة وقال مولانا عبد الرحمن الجامی بان الفرق بین الذات الالهیة والصادر
الاول اعتباری واضافی والحق عندی هو المذهب الاول کیف وتمایز الوجودات الخاصة فی الاحکام وثبوتها فی انفسها من اجلی البدیهیات فالتنزل
به یحصل هذه الاشیاء لم یکن من المنزلة الثانیة لا محالة وان کان اسم التنزل والتعین یشملها والا لم یکن بین الافراد وبین نوعها الا فرق اعتباری
ینقطع بانقطاع الاعتبار وکذلک بین کل خاص وعام الی ان ینتهی الامر الی الذات الالهیة لا یقال ان الصوفیة یلتزمون ان الحقائق الامکانیة
اعتبارات واضافات لاحقة بالوجود لانا نقول الصوفیة یقولون بان النار غیر الماء والماء غیر الهواء وان الانسان غیر الفرس وان الوجود
یشملها کلها فلاجرم انهم ارادوا بالاعتبارات والاضافات معنی لا یزاحم هذا التغایر الذی یکون منشأ لاختلاف الاحکام والآثار وهذا المعنی هو
یعبر عنه بان الکثرة حقیقیة والوحدة اعتباریة اذ لا نعنی بحقیقة الکثرة الا تمایز الاحکام واختلاف الآثار وتغایر الحقائق اللاتی هی
الوجودات الخاصة لاختلافها فی اصل الوجود وعدم رجوعها الی الوجود الواحد المنبسط علی هیاکل الموجودات کلها فقولهم هذا اثبات التنزل
والظهور لا اثباتا بمنزلة دون منزلة من منزلتی التنزل والصوفیة حیث قالوا العالم عین الحق ارادوا انفی الوجودات الخاصة التی صارت عبارة
من تنزل الوجود الی مراتب شتی بل ارادوا افادة معنی التنزل والظهور فکما ان المعقول یقولون زید وعمرو واحد یعنی به التماثل
فی النوع لا الاتحاد من کل وجه ویقول الانسان والفرس واحد یعنی الاشتراک فی الحیوانیة ویقول الشجاع والاسد واحد یعنی
المشابهة فی الشجاعة فکذلک الصوفیون یقولون العالم عین الحق یعنون تعینه کلیة فی الوجود المنبسط وقیام الوجود المنبسط بالحق الاول
جل مجده لا نفی التمایز بالکلیة قال قائلهم ؎ هر مرتبه از وجود حکمی دارد گر حفظ مراتب نکنی زندیقی وحیث قالوا بالتنزل ارادوا معنیه

از قائلین وحدت وجود ۱۲

نعم المنزلتين لا يقال حيث انك اثبتّ الاول والصادر منه فلا بد ان الوجود والتحقق يشملها اذ لا يصح ان يقال لهذا انه ليس بموجود والا لكان معدوماً
واذا كان الوجود يشملها فالكلام جارٍ في هذا الوجود لا بد انه الاول وانه في المرتبتين جميعاً لانا نقول هذا الوجود مفروض قدّره العقل ولا ثبوت
له في نفس الامر بمنزلة انياب الغول وان فتشت حق التفتيش وجدت هذه المسألة القائلة بان الارتباط بين الحادث والقديم ليس الا المنزلة التي
المسماة بالتعين الاعتباري هي التي تردها الفطرة السليمة المجبولة على التصديق بتحقق الحقائق وتمايزها فيما بينها ولا ترد الفطرة مطلق التنزل
الصادق بالصدور والابداع وبغير ذلك بل يضطر اليه والقضايا فيه الاختلاف في ان العالم موجود خارجي بوجود ظلي او موهوم متقن اختلاف
قليل الجدوى لو المقصود ان الوجودات الخاصة متحققة بحيث يصدر منها آثار ما سوى السمي بهذا التحقق وجوداً خارجياً او وجوداً وهمياً متقناً
سألتني عن الحق الصراح قلت ان الذات الالهية من حيث هي هي اجل من ان تكون في الخارج او في الاعيان اذ الخارج اسم للنفس الرحماني
وفي الاعيان كناية عنه نعم للحق تجلٍ عظيم سمي في الخارج ويتصف الحق بانه في الخارج او في العالم بشرط هذا التجلي وان سألتني عن غيره الاقوال
كلها ما انكرت عليها الا من جهة التعبير او من جهة ذكر شيء في غير محله والا فكلها يشير صاحبه كشف الى ما ليس حقيقة اصلاً والقضايا فيه وكذلك كلام
مولانا عبد الرحمن الجامي عندي مسلم فان مقصوده نفي تأصل الحقائق بحيالها وانها اعتبارات واضافات للوجود الحق بمعنى ان الوجود
ظهر فيها وتعين بها لا بمعنى الفرق الاعتباري والقضايا فيه قد وقع عندنا ان المكشوفين صحيحان جميعاً لكن القول بان وحدة الشهود على ان المعنى
اي على ان العالم عكوس الاسماء والصفات انطبعت في مرايا الاعدام المقابلة لتلك الاسماء والصفات لم يتفق مع الشيخ ابن العربي سهو بل الشيخ
واتباعه بل الحكماء ايضاً يقولون بها وذلك لان محصل هذا القول بعد التهذيب والتخليص من المجازات والاستعارات التي اوجبت صعوبة
الفهم هو ان الحقائق الامكانية ضعف ونقص مع الحقيقة الوجوبية اتم واقوى بحيث يمكن ان يقال للحقائق الامكانية انها اعدام ظهر فيها
صور الوجودات ولا خفاء ان هذا القول متفق عليه انتهى مولانا شاه عبد العزيز دهلوی قدس سره در جواب سائلی می فرماید وحدة الوجود حق
ومطابق واقع است چراکه دلائل عقلیه ونقلیه بران قائم است چنانچه در رساله ادلة التوحید شیخ علی مهائمی گجراتی مشروح ومبسوط است وعلماء متکلمین
انکار این مسئله بیکی از دو وجه است اول آنکه درین مسئله بسبب کمال دقت وباریکی شبهات عقلیه ونقلیه بسیار وارد می شوند ونظر آنها حل آن
شبهات میسر نشده ناچار بانکارش آمده اند این است حال سطحیان از متکلمین دوم آنکه این مسئله از اسرار است شرائع وادیان موقوف بر دانستن این مسئله
نیست بلکه عوام را تلقین این مسئله موجب انفتاح باب الحاد واباحت شرور وفساد است ومداهنت در امتثال تکلیفات میکرد وپس بیان این
مسئله بنا بر باریکی ودقت آن ممنوع ومحذور است وامساک لسان از ان واجب دانند چنانچه در حدیث شریف است اذا ذکر القدر فامسکوا واذا ذکر اصحابی
فامسکوا واذا ذکر النجوم فامسکوا معلوم شد که تفصیل وتفتیش وتحقیق در امثال این مسئله دقیق منجر بضلال واضلال میگردد واین است حال محققان

متکلمین و معهذا این جماعه اجمالاً در تصانیف خود ایماء اجمالی این مسئله داده اند کالغزالی والرازی وغیرهما من ائمة هذا الفن اگر تفصیلش منظور باشد
در کتاب تنبیه المحجوبین مطالعه باید کرد بالجمله انکشاف این مسئله در ابتدا بدلائل و رسمیات نبوده است بلکه محض موهبت و فتوحات است و انکشاف این مسئله
بتحصیل و کسب نیست بلکه برورد و حالات باید دریافت آری اگر کسی را ابتدا از طریق اولیاء الله که باین مسئله شده منظور افتد خواهد که در جناب ایشان
بد اعتقاد نشود و در مسائل توحید نظر کند تا بدلائل عقلیه و نقلیه وقوف یافته اعتقاد فاسد در جناب اولیاء الله بهم نرساند مضائقه ندارد و الا
مسلک وی یافتن این مسئله نظر و فکر عقلی نیست و همین گفته اند که وهو طور وراء طور العقل و نیز گفته اند قلندر هر چه گوید دیده گوید و عامی که
هنوز باین مرتبه نرسیده است او نه عالم متکلم شده مکلف است بآنکه اجمالاً بداند که صوفیه صافیه آنچه گفته اند حق است و فهم من بآن نمی رسد
مثل ایمان بمتشابهات قرآن و نیز بداند که علمای متکلمین که اعتماد بر اقوال آنهاست انکار صریح نکرده اند بلکه سکوت ورزیده اند و از میان
آن قوم در کشیده اند للوجه الذی ذکرناه آری مقلدان علمای متکلمین سکوت ایشان را انکار گمان کرده اند مثل تفتازانی و قاضی عضد و دیگر متأخرین
لیکن معلوم است که درین باب مقتدایان امام غزالی و امام رازی و امثال آنها اند نه متأخرین انتهی بالجمله نفوس این بزرگان قدسی است
و در مباحثات و طارحات زنگ کدورات نفس و نفسانیت صاف شیخ محی الدین ابن عربی بحر حقائق است کمالات وی از مصنفات وی خصوص از فصوص
و فتوحات وی هویداست متقدمان وی هر چند در غلبات سکر سخنان توحید و اتحاد کرده و باشارات و رموز انا الحق و سبحانی گفته اند اما هیچ یکی
ازین طائفه پیش از شیخ بشرح و تفصیل آن نپرداخته و وجه اتحاد را باین نهج بیان ننموده و باین علوم و اسرار زبان نگشاده است اوست
که سخن معرفت و عرفان را بنیاد نهاده و شرح و بسط داده است و اوست که از توحید و اتحاد بتفصیل سخن گفته و منشأ آنها و تکثر را بیان
فرموده است و اوست که وجود را تنزلات ثابت گردانیده و احکام هر مرتبه را جدا کرده است و اوست که بیرون خانه علم ظهوری اشیا
نکرده و در ماورای مجالی و مظاهر شهود و مشاهده و رویت تجویز نموده است و اوست که وجود را بالکل بحق سبحانه داده و عالم را موهوم
متخیل ساخته است و اوست که عالم را عین حق دانسته و همه اوست گفته و با وجود آن مرتبه تنزیه حق را جل شانه وراء الوراء عالم یافته و او را
سبحانه از دید و دانش همه منزه و مبرا دانسته است و متأخران وی از برکات وی استفاضه نموده و از علوم و معارف وی حظ وافر گرفته اند و حکم
عیال وی دارند پس شیخ برهان متقدمان و حجت متأخران است جزاه الله سبحانه عنا خیر الجزاء و قدوه قائلان بوحدت وجود است
از فقها و علمای ظاهر بر وی طعن کرده اند و در صوفیه اکثر آنها تقلید شیخ اختیار کرده و بر طبق اصطلاح او سخن رانده اند و بعضی از ایشان بحکم
المجتهد یخطی و یصیب در مجتهدات شیخ بتلاحق افکار و تخالف انظار تکمیل صناعت و تنقیح مقاصد فرموده اند چنانچه سیبویه بانی احکام
نحو و امام این علم است اما نحوی که بتلاحق افکار متأخران و اختلاف انظار ایشان زیب و زینت یافته و تکمیل و تنقیح پذیرفته دیگر است و شیخ صدر الدین

قونوی جامع علوم عقلی و نقلی و ظاهری و باطنی است میان وی و خواجه نصیر الدین طوسی مسئله و اجوبه واقع است و مولانا قطب الدین علامه شیرازی
در حدیث شاگرد وی است کتاب جامع الاصول که شیخ قونوی است بخط خود نوشته و بر وی خوانده و بآن افتخار میکرد و از طائفه صوفیه شیخ
مؤید الدین جندی و مولانا شمس الدین ایکی و شیخ فخر الدین عراقی و شیخ سعید الدین فرغانی از مصاحبانش و مستفیضان وی اند و لوامع
صاحب لمعات ۱۲
بکل مستفید معاصرانش و مستفیضان شیخ و فی النفحات که شیخ صدر الدین قونوی نقاد کلام شیخ است مقصود شیخ در مسئله وحدت وجود بر وجهی که
مطابق عقل و شرع باشد جز به تتبع تحقیقات وی فهم آن کما ینبغی متیسر نمی شود و او را چون تفسیر فاتحه و مفتاح الغیب و نصوص و فکوک و شرح حدیث و نفحات
الهیه تصانیف عجیبه دارد که بر کمال وی فی الجمله دال بود و شیخ ابو المکارم رکن الدین علاء الدوله سمنانی از اکابر صوفیه است در اصل از ملوک سمنان است
او را در یکی از حروب سلطان وقت جذبه رسید بعد از ان در شهور سنه ششصد و هشتاد و هفت وقت مراجعت از حجاز در بغداد بصحبت شیخ نور الدین
۶۸۷
کسرقی درآمد و در شهور سنه ششصد و هشتاد و نه اذن ارشاد یافت و پس از هفتصد و بیست بخانقاه سکاکیه در مدت شانزده سال صد و چهل اربعین
۷۲۰ ۶۸۹
برآورد و گویند در سایر اوقات صد و سی اربعین دیگر برآورده است مصنفات و مکتوبات عجیبه و انشا بر فتوحات حواشی غریبه دارد و تفسیر او
دیدنی است و مولانا نور الدین عبد الرحمان جامی جامع علوم عقلی و نقلی و ظاهری و باطنی است و از تابعان شیخ از افراد منتخبه است و مصنفات بسیار دارد
فوائد ضیائیه و نفحات و شواهد النبوه و سلسلة الذهب و نقد النصوص و شرح فصوص و دیگر کتب متداوله از مصنفات وی است و امام ربانی شیخ احمد
سرهندی از اکابر صوفیه است جامع علوم ظاهری و باطنی و صاحب مقامات علیه و کرامات جلیه است اکثری از علما و عرفا و از بزرگان گذشته اند فاضل محقق
مولانا عبد الحکیم سیالکوتی بر مجدد الف ثانی و مجدد مائه حادی عشر گفته است مشاهیر عرفا در سلسله او داخل اند و سلسله او در هندوستان و عرب و عجم خصوصا
در روم و شام و عراق و کردستان و دیگر بلدان بر زبانها اشتهار تام دارد و اوست که تشریح انواع علوم اسرار فرموده و در شرح مقامات طریقه از سابقین
سبقت برده است و اوست که بفهم مقطعات قرآنیه معزز گشته و بحصول اسرار متشابهات قرآنیه امتیاز یافته است و اوست که اسرار انبیا
هندوستان و تابعان ایشان بر وی مکشوف گشته و مقامات و درجات ایشان را مبین ساخته است و اوست که باعلام الهی جل شانه مراتب
ولایت و نبوت و رسالت و کمالات اولی العزم و مقامات خلت و محبت بیان فرموده و مخصوصا سید الانبیا را علیه و علیهم الصلاة و السلام
ظاهر نموده است قدس الله تعالی روحهم و افاض علینا فتوحهم ناقصی چند که کلمات چند را یاد گرفته اند و معلومات وقیه را منحصر در آن ساخته
ما ورای معلوم خود را نفی مینمایند و آنچه نزد ایشان ثابت نشده منفی می سازند ع چو آن کرمی که در سنگی نهان است زمین و آسمان
او همان است ای وای از جرأت های قاصر نظران که قصور خود را بدیگران نسبت نمایند و بر آزار بزرگان دین کمر می بندند یریدون ان یطفئوا نور
الله بافواههم حال ایشان است موفق حقیقی آن مسلک را توفیق و هدایت ارزانی دارد [illegible] بفضول نهاد والله یهدی من یشاء الی صراط

مستقیم فائده در حصر اکوان بدانکه کون جزئی است یا کلی انحصار اکوان جزئیه ممکن نیست اما اکوان کلیه بقول شیخ قدس سره وهو
مشهور بین الجمهور بیست و هشت اند والمراد ههنا بالکلی هو الطبیعی فیکون موجودا خارجیا لا ذهنیا لا المنطقی والعقلی حتی یکون وجوده
ذهنیا لا خارجیا کذا فی مرآة الدقائق للمهائمی قدس سره قال الشیخ فی الباب الثامن والتسعین ومائة من الفتوحات حصر العالم علی عدد الحروف من اجل
النفس فی ثمانیة وعشرین لا یزید ولا ینقص فاول ذلک العقل وهو القلم وهو قول النبی صلی الله علیه وسلم ان اول ما خلق الله العقل وفی خبر آخر اول ما خلق الله
القلم الی آخر الحدیث فکان اول خلق خلقه الله من النفس الذی هو العماء القابل لفتح صور العالم فیه العقل وهو القلم ثم النفس وهو اللوح ثم الطبیعة ثم الهباء ثم الجسم
ثم الشکل ثم العرش ثم الکرسی ثم الاطلس ثم فلک الکواکب الثابتة ثم السماء الاولی ثم الثانیة ثم الثالثة ثم الرابعة ثم الخامسة ثم السادسة ثم السابعة ثم کرة النار ثم کرة الهوا
ثم کرة الماء ثم کرة التراب ثم المعدن ثم النبات ثم الحیوان ثم الملک ثم الجن ثم البشر ثم المرتبة والمرتبة هی الغایة فی کل موجود کما ان الواو غایة
حروف النفس وقصدت ذکر اسماء العالم لا ترتیب وجوده کما قصدت فی ابجد هوز حطی کلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ حصر الحروف لا ترتیب وجودها فی المخارج
انتهی وقال فی الباب الحادی والسبعین وثلثمائة اما نضد العالم علی الظهور والترتیب فارواح نوریة الهیة فی صور نوریة خلقیة ابداعیة فی
جوهر نفس هو الثامن جملتها العقل الاول وهو القلم ثم النفس وهو اللوح المحفوظ ثم الجسم ثم العرش ومقعره وهو الماء الجامد والهواء ثم
ملائکة ثم الکرسی ثم ملائکة ثم الاطلس ثم ملائکة ثم فلک المنازل ثم الجنات بما فیها ثم ما یختص بها وبهذا الفلک من الکواکب ثم الارض ثم الماء
ثم الهواء العنصری ثم النار ثم الدخان ففتق منها سبع سموات سماء القمر وسماء الکاتب وسماء الزهرة وسماء الشمس وسماء الاحمر وسماء المشتری
وسماء المقاتل ثم کواکبها ثم املاکها المخلوقون فیها ثم ملائکة النار والهواء والماء والارض ثم المولدات المعدن والنبات والحیوان ثم نشأ
جسد الانسان ثم ما ظهر من اشخاص کل نوع من الحیوان والنبات والمعادن ثم الصور المخلوقون من اعمال المکلفین وهی اخر نوع بذا انتهی
بالظهور فی الایجاد واما ترتیبه بالمکان الوجودی او المتوهم فالمکان العدم ثم المعقولات التی ذکرناها الی الجسم الکلی ثم العرش ثم الکرسی
ثم الاطلس ثم المکوکب وفیه الجنات ثم سماء المقاتل ثم سماء المشتری ثم سماء الاحمر ثم سماء الشمس ثم سماء الزهرة ثم سماء الکاتب ثم سماء القمر ثم الاثیر
ثم الهواء ثم الماء ثم الارض واما ترتیبه بالمکانة فالانسان الکامل ثم العقل الاول ثم الارواح المهیمة ثم النفس ثم العرش ثم الکرسی ثم الاطلس ثم الکثیب
ثم الوسیلة ثم عدن ثم الفردوس ثم دار السلام ثم دار المقامة ثم المأوی ثم الخلد ثم النعیم ثم فلک المنازل ثم البیت المعمور ثم سماء الشمس ثم القمر ثم المشتری
ثم الزحل ثم الزهرة ثم الکاتب ثم المریخ ثم الهواء ثم الماء ثم التراب ثم النار ثم الحیوان ثم النبات ثم المعدن وفی الناس الرسل ثم الانبیاء
ثم الاولیاء ثم المؤمنون ثم سائر الخلق وفی الامم امة محمد صلی الله علیه وسلم ثم امة موسی ثم الامم علی منازل رسلها انتهی در وجود جسم کل
و عرش و کرسی خلاف است اکثر فلک الاطلس را جسم کل گویند و فلک الاطلس و فلک مکوکب را عرش و کرسی خوانند بنا بر آن قیصری در مقدمه شرح قصیده فارضیه تبرکا معروض اختلاف

ذکر امور اتفاقی میشماید و عرش و کرسی فلک اطلس و فلک مکوکب میگوید اعلم ان الاول ما تجلی الحق سبحانه بنفسه واظهر فی وجوده الذی هو الهیولی
الکلیة المسماة بالنفس الرحمانی الصورة العقلیة المنشعبة منها صورة النفس الکلیة کما قال علیه السلام اول ما خلق الله العقل ثم تشعب
منها صور العقول والنفوس المجردة والطبیعة الاصلیة ثم صور النفوس المنطبعة والهیولی الکلیة التی هی الاجسام النوریة المثالیة
والعنصریة ثم صورتا العرش والکرسی ثم صور الاجسام العنصریة والسماویة وغیرها ثم صور المرکبات من المعادن والنباتات والحیوانات الی ان انتهت
الحرکة الوجودیة الی الانسان فهو آخر مراتب التنزلات انتهی و جامی در نقد النصوص ترک امور خیالی و غیر عینی امور اتفاقی و عینی را
می نگارد اول ما یوجد بالوجود العینی هو القلم الاعلی ثم اللوح المحفوظ ثم العرش العظیم ثم الکرسی الکریم ثم العناصر ثم السموات السبع ثم
المولدات ثم الانسان فانه منتهی تلک الآثار و مجتمعها انتهی و در تعلقات نقد النصوص می فرماید اخر السموات السبع عن العناصر لان عند
المحققین من اهل الکشف انها عنصریة قابلة للفساد و کما مر فی المقدمة انتهی زیرا که جسم مادی یا عنصری است یا غیر عنصری ارکان و مرکبات
تامه و ناقصه را طبیعی عنصری گویند و افلاک و کواکب را طبیعی غیر عنصری هرچه عنصری است کون و فساد دارد و صور متجدده متنوعه را قبول میکند
و هرچه غیر عنصری است در آنها کون و فساد ره ندارد و از صور فطریه مفارقت نمیکند کما هو المشهور عند الحکما از فصوص و شروح وی مستفاد
میگردد که سموات سبعه و کواکب و ملائک آنها نیز عنصری اند اما تولید ایشان از دخان کثیف عناصر و تولد ارواح از دخان لطیف آنها کما قال
تعالی ثم استوی الی السماء و هی دخان و قد جاء فی الحدیث انها ای السموات خلقت من دخان الارض و فی نسخة من دخان العناصر پس
کون و فساد در سموات و کواکب سبعه ره دارد و کما نطقت به الشریعة الحقة قال الله تعالی اذا السماء انشقت و قال ایضا اذا السماء انفطرت و اذا
الکواکب انتثرت و غیرها من الآیات و الاحادیث الدالة علی الکون و الفساد و اختیار عرفاء عالی مقام و حکماء اسلام و اکثر اشراقیان همین است
که سموات و نفوس سموات از دخان عناصر متولد اند و احوال ملک هر فلکی در بیان فائده ملک خواهد آمد در بیست و هشت اکوان کلیا تا روح
و اجسام مذکور اند عقل کل و نفس کل و طبیعت کل و مادة المواد و شکل کل و جسم که مجسم اند و بواقی مجسم هریکی از اینها ما تحت خود جزئیات
نهاد دارد پس عقل کل عقول باقیه را و نفس کل نفوس باقیه را و طبیعت کل طبایع باقیه را و مادة المواد مواد باقیه را و جسم کل اجسام باقیه را و شکل کل اشکال
باقیه را محیط بود کذا سائر الکلیات محیطة بما تحتها من الجزئیات پس در طریق فیض سلسله ترتیب هیچ کون کلی و جزئی از این اکوان بیرون نیست
میزان و صراط و جنت و نار و دیگر جزئیات نیز درین اکوان کلیه داخل اند کما سیاتی فی الفائدة الاربعین پس آن زمان باید دانست که عمارت
این معاد و ناسوت بی نجار چنانچه بظهور نمی آید همچنان کون بی اسم مکون تعالی و تقدس وجود نمی گیرد پس اکوان مربوب و مظهر اند و اسما رب
و مظهر و لیکن وجود کون کلی باسم کلی الهی است و وجود کون جزئی باسم جزئی الهی مربوبات کلیه کونیه چنانچه بیست و هشت اند ارباب

کلیهٔ الٰهیه نیز همچنان بیست و هشت هستند بدین ترتیب بدیع باعث باطن آخر ظاهر حکیم محیط شکور غنی مقتدر رب علیم قاهر نور

مصوّر محصی مبین قابض حی محیی ممیت عزیز رزّاق مذل قوی لطیف جامع رفیع الدرجات و تخصیص هر اسمی بهر کونی باعتبار

غلبهٔ آثار آن اسم در هر کون اثری دارد قال صاحب الفتوحات فی الفصل السادس و الثلثین من الباب الثامن و التسعین و مائة فان قلت

فالارواح الملکیة جعلت لها الاسم الالٰهی القوی مع وجود هذا اللطیف فیهما ای فی الملک و الجن من الاسم الالٰهی اللطیف قلنا صدقت

فاعلم انی ما قصدت الا الاسم الالٰهی المعیّن فی ایجاد صنف من اصناف الممکنات الا کون ذلک الاسم هو الاغلب علیه و حکمه امضی فیه

مع انه ما من ممکن یوجد الا و للاسماء الالٰهیة المتعلقة بالاکوان فیه اثر لکن بعضها اقوی من بعض فی ذلک الممکن المعیّن و اکثر حکما فیه فلهذا

نسبته الیه کما نسبت یوم السبت لصاحب السماء السابعة و یوم الاحد لصاحب السماء الرابعة و هکذا لکل یوم لصاحب سماء و مع هذا فلکل

صاحب سماء فی کل یوم حکم و اثر لکن صاحب الیوم الذی نسب الیه اکثر حکما و اقوی فیه من غیره فاعلم هذا و الله یقول الحق و هو یهدی السبیل انتهی

و هر اسمی را از اسما مرتبه ایست که نیست آن مرتبه مر اسم دیگر را و هر کونی را در عالم مرتبه ایست که نیست آن مرتبه مر کون دیگر را و مراتب

غیر متناهی اند و درجات بقول وی تعالی رفیع الدرجات عبارت ازین مراتب است بعضی ازان رفیع اند و بعضی ارفع خواه الٰهی باشد

خواه کونی و نیز باید دانست که اسمای الٰهیه اسمای کونی هر یکی ازین هر دو چنانچه بیست و هشت اند همچنان حروف تهجی بیست و هشت اند بدین ترتیب

همزه ها عین حا غین خا قاف کاف جیم شین یا ضاد لام نون را طا دال تا زا سین صاد ظا ثا ذال فا با

میم واو هر یکی را ازین حروف ملکی است قایم باسم الٰهی و حافظ صورت حروف پس ملائکه روح این حروف و حروف صور و جسد آنها

و نفس انسانی که مسمّی است بحروف در مخارج نزدیک متکلم بهر لغت و در خط نزدیک هر رقم و تسمیهٔ این ملائکه عالم ارواح باعتبار

اوست بحروف بر ترتیب حروف ملک الهمزه ملک الها ملک العین ملک الحا ملک الغین ملک الخا ملک القاف ملک الکاف

ملک الجیم ملک الشین ملک الیا ملک الضاد ملک اللام ملک النون ملک الرا ملک الطا ملک الدال ملک التا ملک الزا ملک السین

ملک الصاد ملک الظا ملک الثا ملک الذال ملک الفا ملک البا ملک المیم ملک الواو و تاثیر حروف بارواح است نه بذوات از خود

صور حسیّه که محسوس اند بسمع و بصیر او متصوّر اند در خیال و برای ملک هر حرف از حروف تسبیح و تحمید و تهلیل و تکبیر و تمجید خاص است

که تعظیم کرده می شود بآن خالق را و روحانیت حرف مفارق نمی شود از و و همچنین کواکب را ارواح ملکیه اند که تدبیر آنها میکنند همچو

نفوس ناطقه ابدان را و تاثیر کواکب با آنها است نه بذوات خود و نیز باید دانست که هر یکی از اسمای الٰهیه و اسمای کونیه

و حروف و ملائکه آنها چنانچه بیست و هشت اند همچنان منازل قمری نیز بیست و هشت اند بدین ترتیب شرطین

بطین ثریا دبران هقعه هنعه ذراع نثره طرفه جبهة الاسد خرتان صرفه عوا سماک اعزل غفر زبانی
اکلیل قلب شوله نعایم بلده سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الاخبیه مقدم
موخر رشا اما تعلیق منازل باسماء کونی بر ترتیب وجود آنها است و تعلیق حروف بر ترتیب
مخارج آنها قال المهایمی فی ارادة الدقائق و علقت منازل القمر بالاسماء الکونیة علی ترتیب
وجودها والحروف الملفوظة علی ترتیب مخارجها من الحلق واللسان والشفة لان هذه الموجودات
حصلت من النفس الرحمانی حصول هذه الحروف الملفوظة من النفس الانسانی و هر یکی
از اسماء الهیه کونیه و حروف تهجی و منازل در حقیقت عبارت ست از معنی و استعداد خاص و اسماء
الهیه مربی و موجد ثلثه اخیره ست بترتیبی که مذکور شد غیر اسم رفیع الدرجات که او مربی مرتبه
جامع ست فقط نه موجد و برزخ ست میان اسماء الهیه کونیه و متوجه ست بتعین مراتب درو
اجمالا نه بر ایجاد مراتب زیرا که مجموع مراتب نسب اند اتصاف بوجود خارجی ندارند و نیز باید دانست که این ترتیب
ایجاد و ترتیب اسماء الهی مرکونی و حروف و منازل را که گفته شد چون بفلک زحل میرسد ایجاد بیت المعمور
و سدرة المنتهی و ابراهیم علیه السلام و یوم السبت نیز شده و در مشتری ملک موکل و فلک او و موسی
علیه السلام و یوم الخمیس و در مریخ ملک او و فلک او و هارون علیه السلام و یوم الثلثا و در شمس ملک او و فلک او
و ادریس علیه السلام و یوم الاحد و در زهره ملک او و فلک او و یونس علیه السلام و یوم الجمعه و در عطارد ملک او
و فلک او و عیسی علیه السلام و یوم الاربعا و در قمر ملک او و فلک او و آدم علیه السلام و یوم الاثنین هر یکی ازین انبیا علیهم
السلام در حدیث معراج منسوب باین افلاک اند و هر یکی ازین روزهای هفته را نزد منجمین بهر یکی از ستاره
سیاره تاثیری و خصوصیتی تام ست و لیکن در حقیقت تکوین و تربیت و تاثیر مراتب کونی بفیض اسماء الهی ست
مثنوی ع از مسبب میرسد هر خیر و شر نیست اسباب و وسائط را اثر فلا اثر فی الوجود الا لله سبحانه
و تعالی و تقدس و ربک یخلق ما یشاء و یختار فهو القادر المختار العزیز الجبار و یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید و هو علی
کل شیء قدیر اکنون ترجمان بیست و هشت اکوان کلیه در بیست و هشت فوائد آینده بقلم می آید و برای توضیح جدول کلیات نیز متعلقا کلیه ذیل
مرقوم بود و مستدعی آنم از حضرت بار که در تحریر این مقاله نیز از طغیانی قلم و لغزش قدم نگهدارد و مقامات حقه و حقائقیه بقلم در آرد انه قریب مجیب بالاجابة حقیق

کلیات اکوان کلیه	عقل کل که جد جسم کل است (۱)	نفس کل که جده جسم کل است (۲)	طبیعت اب جسم کل است (۳)	جوهر هبائی یعنی مادة المواد که ام جسم کل است (۴)	جسم کل ولد (۵)	شکل کل که لازم ولد است (۶)
	عقل عرش	نفس عرش	طبیعت عرش	مادهٔ عرش	جسم عرش	شکل عرش
	عقل کرسی	نفس کرسی	طبیعت کرسی	مادهٔ کرسی	جسم کرسی	شکل کرسی
	عقل فلک اطلس	نفس فلک اطلس	طبیعت فلک اطلس	مادهٔ فلک اطلس	جسم فلک اطلس	شکل فلک اطلس
	عقل فلک منازل	نفس فلک منازل	طبیعت فلک منازل	مادهٔ فلک منازل	جسم فلک منازل	شکل فلک منازل
	عقل فلک زحل	نفس فلک زحل	طبیعت فلک زحل	مادهٔ فلک زحل	جسم فلک زحل	شکل فلک زحل
	عقل فلک مشتری	نفس فلک مشتری	طبیعت فلک مشتری	مادهٔ فلک مشتری	جسم فلک مشتری	شکل فلک مشتری
	عقل فلک مریخ	نفس فلک مریخ	طبیعت فلک مریخ	مادهٔ فلک مریخ	جسم فلک مریخ	شکل فلک مریخ
	عقل فلک شمس	نفس فلک شمس	طبیعت فلک شمس	مادهٔ فلک شمس	جسم فلک شمس	شکل فلک شمس
	عقل فلک زهره	نفس فلک زهره	طبیعت فلک زهره	مادهٔ فلک زهره	جسم فلک زهره	شکل فلک زهره
	عقل فلک عطارد	نفس فلک عطارد	طبیعت فلک عطارد	مادهٔ فلک عطارد	جسم فلک عطارد	شکل فلک عطارد
	عقل فلک قمر	نفس فلک قمر	طبیعت فلک قمر	مادهٔ فلک قمر	جسم فلک قمر	شکل فلک قمر
	عقل کرهٔ نار	نفس کرهٔ نار	طبیعت کرهٔ نار	مادهٔ کرهٔ نار	جسم کرهٔ نار	شکل کرهٔ نار
	عقل کرهٔ هوا	نفس کرهٔ هوا	طبیعت کرهٔ هوا	مادهٔ کرهٔ هوا	جسم کرهٔ هوا	شکل کرهٔ هوا
	عقل کرهٔ ماء	نفس کرهٔ ماء	طبیعت کرهٔ ماء	مادهٔ کرهٔ ماء	جسم کرهٔ ماء	شکل کرهٔ ماء
	عقل کرهٔ خاک	نفس کرهٔ خاک	طبیعت کرهٔ خاک	مادهٔ کرهٔ خاک	جسم کرهٔ خاک	شکل کرهٔ خاک
	عقل جماد	نفس جماد	طبیعت جماد	مادهٔ جماد	جسم جماد	شکل جماد
	عقل نبات	نفس نبات	طبیعت نبات	مادهٔ نبات	جسم نبات	شکل نبات
	عقل حیوان	نفس حیوان	طبیعت حیوان	مادهٔ حیوان	جسم حیوان	شکل حیوان
	عقل ملک	نفس ملک	طبیعت ملک	مادهٔ ملک	جسم ملک	شکل ملک
	عقل جن	نفس جن	طبیعت جن	مادهٔ جن	جسم جن	شکل جن
	عقل انسان	نفس انسان	طبیعت انسان	مادهٔ انسان	جسم انسان	شکل انسان

فائده در عقل کل و آن را عقل اوّل نیز گویند و قلم اعلی نیز خوانند و این ملک اوّل مبدعات و مجردات بود و علوم حروف و کلمات وجودیه که تا روز قیامت باستثنا موجود می شوند در لوح محفوظ می نگارد و پیوسته در اقبال و ادبار می باشد قبول علم باریه مستفید و تدبیر مفید و یکتب علی اللوح المحفوظ اسم البدیع مربی و موجد وی است و نیز مربی و موجد همزه است که حرف اوّل است از حروف

انتہی و نیز مرتبۂ توجہ ترطین ہست کہ منزل اول بود از منازل قمری کذا فی الفتوحات و الحقیقۃ المحمدیہ و شروح جام جہاں نما وغیرہا
قیصری در مقدمۂ شرح فصوص عقل اول را مربوب اسم الرحمان میگویند و نزد بعض اکابر مظہر اسم العلیم بود و بمناسبت در منظاہر نہانند
بدیع در لغت بمعنی نو پیدا کنندہ است و در اصطلاح مخصوص بایجاد غیر مادی ست مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی در تعلیقات صافی مینویسند
الاختراع ایجاد الشئ علی غیر مثال سابق له من جنسه سواء کان ذلک الشئ الموجد مادیا او مجردا زمانیا او غیر زمانی والابداع ایجاد
الشئ من غیر مادة سواء کان علی مثال سابق اولا فهو اعم من الاختراع من وجه لتصادقهما فی ایجاد العقل الاول مثلا وتفارق الابداع عن
الاختراع فی ایجاد النفس الناطقة الانسانية عند حدوث البدن فانه ابداع ولیس باختراع کما لا یخفی وتفارق الاختراع عن الابداع فی ایجاد
آدم علیه السلام فانه اختراع اذ لم یسبق له مثال فی الکون ولیس بابداع لکونه مادیا انتهی پس اسم البدیع رب عقل کل بود قال النابلسی فی رشد
الاذ فاسم البدیع رب العقل الکلی لکونه ابداعیا لا مادة له اصلا علی التصرف انتهی ولیکن از کلام صاحب فتوحات مستفاد میگردد کہ ابداع بمعنی
ایجاد الشئ علی غیر مثال سابق بود و مخصوص بمجرد نباشد بلکہ اطلاق آن بر مجرد و مادی ہر دو می آید کما قال الله تعالی بدیع السموات
والارض کانهما خلقتا علی مثال متقدم واول ما خلق الله العقل وهو القلم فهو اول مفعول ابداعی ظهر عن الله تعالی وکل خلق علی غیر
مثال فهو مبدع بفتح الدال وخالقه مبدعه بکسر الدال انتهی وملخص کلام صاحب فتوحات در باب سی صد و ہفتاد و یکم و باب صد و نود و ششم آنکہ
ان اول صورة قبلت نفس الرحمن صورة العماء الذی کان فیه ربنا قبل ان یخلق الخلق فهو بخار رحمانی فیه الرحمة بل هو عین الرحمة فکان
ذلک اول ظرف قبله وجود الحق وکان الحق له کالقلب للانسان کما انه تعالی للقلب الانسان العارف المومن کالقلب للانسان فهو قلب
القلب ثم اوجد العالم وفتح صورته جوهر ذلک العماء وذلک الجوهر قبل صور الارواح المهیمة فلم تعرف غیر الجوهر الذی ظهرت فیه وهو محلها
فی نفسها ثم ایده واحدا من هذه الصور الروحیة بتجل خاص علمی انتقش فیه علم ما یکون الی یوم القیمة مما لا تعلمه الارواح المهیمة فوجد فی ذاته
قوة امتاز بها عن سائر الارواح فشابههم وهم لا یشهدونه ولا یشهد بعضهم بعضا فرای نفسه مرکبا منه ومن القوة التی وجد بها علم ما
صدره کیف کان وهو العقل الاول الذی اصطفاه الله وقدمه وولاه علی دیوان ایجاد العالم کله وقلده النظر فی مصالحه وجعل ذلک
عبادته التی یتقرب بها الی الله فما له نظر الا فی ذلک وجعله بسیطا حتی لا یغفل ولا ینام ولا ینسی فهو حافظ الموجودات المحدثة وضبطها
لما علمه الله من ضروب العلوم فقد کتبها کلها مسطرة فی اللوح المحفوظ عن التبدیل والتحریف وما کتب فیه فانه علم التبدیل الی علم
ما یتبدل وما یتحرف فی عالم التغییر والاستحالة فهو علی صورة علم لا یقبل التبدیل فلما ولاه الله ما ولاه اعطاه من اسمه المدبر والمفصل من غیر فکرة
وقال صاحب الانسان الکامل فی الباب الثالث والخمسین ان العقل الاول هو محل تشکل العلم الالهی فی الوجود لانه القلم الاعلی ثم ینزل منه

العلم الی اللوح المحفوظ فهو اجمال اللوح المحفوظ واللوح تفصیله بل هو تفصیل علم الاجمالی الالهی واللوح محل تعینه وتنزله ثم ان
فی العقل الاول من الاسرار الالهیة ما لا یسعه اللوح کما ان فی العلم الالهی ما لا یکون العقل الاول محلا له فالعلم الالهی هو ام الکتاب والعقل
الاول هو الامام المبین واللوح هو الکتاب المبین فاللوح ماموم بالقلم تابع له والقلم الذی هو العقل الاول حاکم علی اللوح مفصل للقضایا
المجملة فی دوات العلم الالهی المعبر عنها بالنون انتهی پس ازان باید دانست اختلاف ست در آنکه اول مخلوقات کیست و اصل موجودات چیست
نزد جمعی اول مخلوق نور محمدی ست صلی الله علیه وسلم و نزد گروهی عقل ست و نزد بعضی قلم ست منشا اختلاف آنکه درین باب احادیث مختلفه
وارد ست حیث جاء فی الاخبار اول ما خلق الله نوری او روحی و اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر و اول
ما خلق الله القلم درین احادیث مختلفه بتقدیر صحت آنها وجه جمع آنکه اول حقیقی نور پیغمبر ماست صلی الله علیه وسلم و اولیت عقل و قلم اضافی
ست یعنی اول مخلوق از مجردات عقل و از اجسام قلم ست یا اول انوار نور محمدی ست علیه الصلوة والسلام و اول عقول عقل اول ست
و اول اقلام قلم اول اما اهل تحقیق بیان اند که مراد ازین عبارات ثلثه یک چیز ست که باعتبارات مختلفه بعبارات متعدده مذکور گردید باعتبار آنکه کمالات
محمدی از پرتو آن نورست نور محمدی گویند علیه الصلوة والسلام و باعتبار آنکه ذات خود و مبدا خود و سائر اشیا را تعقل کند عقل گویند
و باعتبار آنکه نقوش علوم در سائر مصنوعات یا در لوح محفوظ بتوسط اوست قلم خوانند کذا فی روضة الاحباب صاحب روضة الصفا گوید
که صاحب کتاب نوادر المعانی وحید دیگر با این احادیث ثلثه منضم ساخته گفته ست که قال رسول الله صلوات الله علیه اول ما خلق الله اللطف
وقال ایضا اول ما خلق الله الروح و علما این احادیث را تاویلها کرده اند و احسن تاویلات آنکه جناب قدوة المحققین اسوة المتاخرین عبد الله
بن علی بن اسعد الیمنی الیافعی هم در کتاب نوادر المعانی آورده که بتقدیر صحت احادیث مذکوره مراد حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم از اشیا
یک جوهر ست بنا بر آنکه جوهر بنحو وظاهرست مظهر عین و فیضان کمالات بر ذات مقدس نبوی از مبدع بیچون بتوسط وی واقع شده آن را نور گفته
بنحو اضافت فرموده و باعتبار آنکه نقاش علوم ست بر لوح محفوظ یا بر صفحات نفوس معبر بقلم گشت و ازین جهت که مخترع خویش و ذات خود
و سائر اشیا تعقل نموده موسوم بعقل شده و بسبب آنکه محل نقوش اعیان ثابته ست لوحش میگفتند و ازین حیثیت که حی الذات و محیی غیرست
روحش خوانند و این معنی از اجلای بدیهیات مینماید که تعدد اسما موجب اختلاف مسمی نیست قال صاحب الانسان الکامل المقدمة وانما ورد فی
الکتاب والسنة من المسائل المتقابلة کقوله تعالی انک لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء وانک لتهدی الی صراط مستقیم وقوله صلی الله
علیه وسلم اول ما خلق الله العقل و قوله اول ما خلق الله القلم و قوله اول ما خلق الله روح نبیک یا جابر فلنحملها علی احسن الوجوه والمحامل
ونتمها ونجمعها ونعمها کما قیل فی الهدایة التی لیست الیه صلی الله علیه وسلم هی الهدایة الی ذات الله تعالی وفی الهدایة التی جعلها الحق الیه هی الهدایة الی

الکتاب المبین هو اللوح المحفوظ ... ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین ... ن والقلم وما یسطرون

الطریق الموصلة الی الحق و کما قیل فی الاحادیث الثلثة ان المراد بها شیء واحد لکن باعتبار نسبها تعددت کما ان الاستواء والمائع
والبراق عبارة عن الجبر ولکن باختلاف النسب قال فی الباب السابع والاربعین فالعقل بمثابة القلم والنفس بمثابة اللوح والقضایا الفکریة
التی حدثت فی النفس بالقانون العقلی هی بمثابة الصور الوجودیة المکتوبة فی اللوح المحفوظ ولهذا قال علیه افضل الصلوة والتحیة اول
ما خلق الله العقل وقال اول ما خلق الله القلم فالقلم والعقل الاول هما وجها الروح المحمدی قال علیه السلام اول ما خلق الله روح نبیک
یا جابر فصار القلم الاعلی والعقل الاول الروح المحمدی عبارة عن جوهر فرد منسوبة الی الحق سمی القلم الاعلی و منسوبة الی مطلق الخلق سمی
العقل الاول و باضافة الی الانسان الکامل سمی بروح محمد صلی الله علیه وسلم وقال فی الباب الحادی والخمسین اعلم ان له ای للروح اسماء کثیرة علی عدد
وجوهه فسمی بالقلم الاعلی و بروح محمد صلی الله علیه وسلم و بالعقل الاول و بالروح الالهی من تسمیة الاصل بالفرع والا فلیس فی حضرة الله الا اسم
الواحد وهو الروح ولهذا خصصناه فی عقد الباب علیه لو اخذنا فی شرح ما حواه هذا الملک من العجائب والغرائب لاحتجنا الی
کتب مجلدات کثیرة وقال ایضا فیه فانه الروح المذکور فی کتاب الله تعالی حیث قال یوم یقوم الروح والملائکة صفا لا یتکلمون الا من
اذن له الرحمن وقال صوابا وذلک الیوم الحق یقوم هذا الملک فی الدولة الالهیة والملائکة بین یدیه وقوف صفا فی خدمته وهو قائم فی
عبودیة الحق متصرف فی تلک الحضرة الالهیة بامره امر الله تعالی به انتهی قیصری درین مقدمه در مقدمهٔ شرح قصیدهٔ فارضیه می فرماید
وهذا العقل الاول المشار الیه هو الروح المحمدی صلوات الله وسلامه علیه کما اشار الیه بقوله اول ما خلق الله نوری وفی روایة روحی فذلک باعتبار
اتصافه وحده بالکلیة وارتفاع التقیید الموجب للجزئیة الحاکم بینهما بالاثنینیة واما باعتبار التعلق بالصورة البشریة والهیئة الناسوتیة
فالتغایر بینهما کالتغایر بین الکلی وجزئیه لا کالتغایر بین الحقیقتین المختلفتین کما ظن المحجوبون فمن لا یعلم الحکمة المتعالیة فانهم ظنوا ان کلا من العقول
المسماة عند الطائفة بالارواح المجردة حقیقة نوعیة مباینة لما سواها ومنحصر نوعها فی شخصها وهذا الکلام وان کان له وجه وهو ان
الکلی الحقیقی اذا انضم بصفة کلیة یصیر نوعا من الانواع لکن ذلک لا یجعل الحقیقة الکلیة مباینة بالکلیة عن غیرها الذی هو فرده کما
فان الروح الکلی الذی یصیر بظهوره فی صفة کلیة اخری نوعا وفی صفة جزئیة شخصا فنسبة الروح الکلی المسمی بالعقل الاول
بالنسبة الی باقی الارواح الفلکیة والحیوانیة والانسانیة عند من انکشف الغطاء عن بصره وارتفع الحجاب عن بصیرته کنسبة الجنس الی انواعه
واشخاصها فلا مباینة بینهما بالکلیة فان قلت النفوس الناطقة المتعلقة بالابدان المسماة بالارواح الانسانیة المدبرة لابدانها وهی مباینة بالحقیقة
للعقول المجردة وغایة ما ذکرتم ان العقول المجردة لیست مباینة بالکلیة لکون العقل الاول کالجنس لها قلنا النفس الکلیة التی هی النفوس
الناطقة جزئیاتها لیست مباینة بالحقیقة للعقل الکلی المسمی بالروح الکلی بل المباینة بینهما باعتبار التعلق واللاتعلق والصفات

اعلم ان الطبیعة فی عرف علماء الرسوم قوة من قوی النفس الکلیة ساریة فی الاجسام السفلیة والاجرام العلویة فاعلة للصور المنطبعة فی موادها
الهیولانیة پس طبیعت برین طریق صور مادیه شامل بود و بحسب مراد از طبیعت کل و ما نحن فیه همین طبیعت اهل نظر است اما اهل اشراق طبیعت
کلیه را نور قاهر خوانند و قاهر بمعنی قوی التاثیر است و انوار قاهره نزد ایشان منقسم بدو قسم است یکی اعلون که اصحاب اصنام مفارقات عبارت از ملأ اعلی است یعنی جبروت
ملکوت و اصحاب اصنام عبارت از قوای منطبعه است در جوهر هیولانی پس طبیعت برین طریق صور مجرده و مادیه را شامل بود و فقط و اعم از طبیعت
اهل نظر باشد کما قال الشیرازی فی شرح فص العیسوی و نزد صوفیه طبیعت کلیه عبارت از حقیقت الهی است که فعال صور اسمائیه و روحانیه
و مثالیه و جسمانیه بسیطه و مرکبه بود و قال الجامی فی شرح نقد النصوص الطبیعة فی مشرب الکشف والتحقیق اشارة الی حقیقة الهیة فعالة للصور کلها
وهذه الحقیقة تفصل الصور الاسمائیة باطنها فی المادة العمائیة فان النشاة وحدة جامعة بحقیقتها للصور الحقانیة الوجوبیة والصور
الخلقیة الکونیة روحانیة کانت ومثالیة او جسمانیة بسیطة او مرکبة وقال ایضا فیه النفس الالهی لها ای لصور العالم کالجوهر الهیولانی الجسمانی
للصور الجسمانیة فکما ان الهیولی الجسمانیة تقبل الصور الجسمانیة کذلک النفس الالهی تقبل صور العالم فلیس النفس الالهی الذی یقبل صور العالم الا عین
الطبیعة الکلیة العالیة الفعالة للصور کلها ولکن لا مطلقا بل من وجه هو وجه باطنها التی هی الاحدیة الجمعیة فان للنفس الالهی ظاهرا
وباطنا فهو من حیث ظاهره قابل للصور ومن حیث باطنه فعال لها ومن هذه الحیثیة یسمی بالطبیعة وهذه الحقیقة هی النفس الرحمانی وکان
تسمیتها بالطبیعة بناء علی انه مبدأ الفعل والانفعال فانه یؤثر فی التعینات باظهارها ویتاثر بها باعتبار تقیدها بها انتهی و نیز باید دانست
که در حدیث شریف انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن آمده است پس ثابت شد که حق سبحانه موصوف بوصف نفس رحمانی است پس هرچه
لازم نفس است نسبت بآن تعالی بوجوه انفکاک لازم از ملزوم محال است و اصل لوازم نفس طبیعت است که طبیعت فعل و انفعال در فواعل
قوابل حاصل میکرد چنانچه طبیعت در نفس انسانی مبدا حروف و کلمات لفظیه بود همچنان طبیعت کلیه در نفس رحمانی مبدا حروف و کلمات
وجودیه است کما قال الله تعالی قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی وقال فی وجود عیسی علیه السلام کلمته
القاها الی مریم و روح منه وقال صاحب الفتوحات لما اوجد العالم وفتح صورته فی العماء وهو النفس الذی هو الحق المخلوق به مراتب العالم
واعیانه وابان منازله جعل منه عالم الاجسام کالحروف المتسفلة فانها من جانب الطبیعة وهو حد الکون المظلم وجعل منه عالم الارواح کهو
الحروف المستعلیة فی التنفس بالنفس الانسانی وکل ذلک کلمات العالم فتشتمل فی الانسان حروفا من حیث احادها وکلمات من حیث ترکیبها
کذلک اعیان الموجودات حروف من حیث احادها وکلمات من حیث امتزاجاتها پس طبیعت برین طریق صور وجوبیه و صور امکانیه
مجرده و مادیه را شامل بود و اعم از طبیعت اهل اشراق باشد **فائده** در جوهر هباء چون آدم معنوی که آن را عقل کل گویند

قال الکاشی فی اصطلاحاته ... الذین اقتصروا علمهم علی الشریعة یسمی علماء الرسوم ۱۲ منه
که آن را نفس رحمانی و وجود عام و عماء نیز گویند ۱۲ منه
نفس ... و انفاس جمع ... پاکیزه و معقول محض است ۱۲ منه

عندهم منتهی پس از آن باید دانست که به وجود تصور هیچ چیزی نیست که بهر حال موجود بود چنانکه قال الکاشی فی اصطلاحاته الهیولی عندهم اسم لشیء
بالنسبة الی ما یظهر فیه من الصور فکل باطن یظهر فیه صورة یسمونه هیولی پس باعتبار تخصیص بصور اجسام جوهر هبا گویند و باعتبار تخصیص
بصور امکانیه و شمول وی بصور ارواح و اجسام نفس کل خوانند و باعتبار شمول وی بصور جوهریه و امکانی نفس رحمانی نامند و لیکن بر تو پوشیده نماند که حقیقت
نفس رحمانی است که مرتبه فوقانی بود و شامل جوهر هبا و نفس کل باشد و نامی که مرتبه اولانی بود حقیقت کلیه است حقیقت الحقائق و وجود منبسط
و وجود عام و عما عبارت از وست و کل اعم معقول است که در قدیم قدیم و در حادث حادث بود و مفهوم علم و حیات و اراده و غیرها را محیط باشد
قال صاحب الفتوحات فی الباب المذکور فهی ای الحقیقة الکلیة معقولة واحدة فی الحقیقة فاذا نسب الیها امر خاص للنسبة خاصة حدث لها اسم
ثم انه اذا نسب لذلک الامر الخاص الی ذات معلومة الوجود وان لم تعلم حقیقتها فینتسب الیها ذلک الامر الخاص بحسب ما تقتضیه تلک الذات
المعینة فان اتصفت تلک الذات بالقدم اتصف هذا الامر بالقدم وان اتصفت بالحدوث اتصف هذا الامر بالحدوث والامر فی نفسه
لا یتصف بالوجود اذ لا عین له ولا بالعدم لانه معقول ولا بالحدوث لان القدیم یقبل الاتصاف به والقدیم لا یصح ان یکون محلا للحوادث
لا یوصف بالقدم لان الحادث یقبل الاتصاف به والحادث لا یوصف بالقدم ولا یصح ان یکون القدیم حالا فی المحدث فهو لا قدیم ولا حادث
واذا اتصف به الحادث سمی حادثا واذا اتصف به القدیم سمی قدیما وهو قدیم فی القدیم حقیقة وحادث فی المحدث حقیقة لانه بذاته یقابل
کل متصف به کالعلم یتصف به الحق والخلق فیقال فی علم الحق انه قدیم فان الموصوف به قدیم فعلمه بالمعلومات قدیم لا اول له ویقال فی علم الخلق
انه محدث فان الموصوف به لم یکن ثم کان فصفته مثله اذ ما ظهر حکمها فیه الا بعد وجوده وعلیه فهو حادث مثله والعلم فی نفسه لا یتغیر عن حقیقته
بالنسبة الی نفسه وهو فی کل ذات بحقیقته وعلیه وما له عین وجودیة سوی عین الموصوف فهو علی اصله معقول لا موجود ومثاله فی الحس البیاض
فی کل ابیض والسواد فی کل اسود وهذا فی الالوان وکذلک فی الاشکال التربیع فی کل مربع والاستدارة فی کل مستدیر والتثمین فی کل مثمن فهو
الشکل بذاته فی کل متشکل وهو علی حقیقته من المعقولیة وهو الذی یقع علیه الحس انما هو المتشکل لا الشکل والشکل معقول اذ لو کان المتشکل عین
الشکل لم یظهر فی متشکل مثله ومعلوم ان هذا المتشکل لیس هو المتشکل الآخر فهذا اشکل ضرب للحقائق الکلیة التی تتصف الحق والخلق بها
للحق اسماء وهی للخلق اکوان فکذلک هذا المعقول الرابع لصور الطبیعیة یقبل الصور بجوهره وهو علی اصله فی المعقولیة والمدرک الصورة لا غیر
ولا تقوم الصورة الا فی هذا المعقول فما من موجود الا وهو معقول بالنظر الی ما ظهرت فیه صورته موجود بالنظر الی صورته الا الحق
تعالی فانه یتسمی باسمه ولا یوصف نفسه بصفة ثبوتیة الا والخلق یتصف بها ونسبت الی کل موصوف بحسب ما تعطیه حقیقة الموصوف فما تقدم
فی الحق القدم الحق بالوجود و تأخرت للحق لتأخر الخالق فی الوجود فقال فی الحق انه ذات توصف بانه حی عالم قادر مرید متکلم سمیع

بصير وقال في الانسان المخلوق انه حيّ قادر عالم متكلم سميع بصير بلا خلاف من العلم في الحقيقة والكلام وجميع الصفات على حقيقة واحدة في العقل
ثم لا ننكر الخلاف بينهم في الحكم فان اثر القدرة يخالف اثر غيرها من الصفات وهكذا كل صفة وبعين واحدة ثم حقيقة الصفة او جدة واحدة
من حيث ذاتها ثم تختلف حدّها بالنسبة الى اختصاص الحق بها والى اتصاف الخلق بها وهذه الحقيقة لا تزال معقولة ابدا لا تقدر العقل على
انكارها ولا تزال حكمها موجودا ظاهرا في كل موجود فكل موجود لها صورة فيه ولا صورة في ذاتها فحكمها ليس سوى ذاتها وذلك الحكم من اثبات جميع
الاضداد في وصفها فتقتضيها في عين اثباتها فالمعنى القابل لصورة الجسم هو المذكور المطلوب في هذا الفصل وهو الهباء والجسم القابل للشكل هو الهباء
لانه الذي يقبل الاشكال لذاته فيظهر فيه كل شكل وليس في الشكل منه شيء وما هو عين الشكل والاركان للمولدات هو الهباء الطبيعي والحديد
وامثاله هباء لكل ما تصور منه من سكين وسيف وسنان وقدوم ومفتاح كلها صور اشكال ومثل هذا يسمى الهباء الصناعي فهذه اربعة عند العقلاء
والاصل هو الكل وهو الذي وضعنا له هذا الفصل وزدنا نحن حقيقة الحقائق وهي التي ذكرناها في هذا الفصل التي تعم الحق والخلق وما ذكرها احد
من ارباب النظر الا اهل الله ونيز بايد دانست كه در عالم مركبات هرچه شابه جوهر هبا بود كالجسم والاركان والحديد نيز در حكم آخر است
كذا في الفتوحات فائده جسم كل چون طبيعت كل با جوهر هبا ازدواج معنوي يافتند جسم كل مولود گرديد احكام و آثار طبيعت و هبا
درين جسم هويدا اند واين جسم اول اجسام طبيعي ست كه حكم طبيعت وي پديدار گرديد و حرارت و يبوست و برودت و رطوبت ظهور رسيد
و اوّل صور مادي ست كه قابليت جميع اجسام علوي و سفلي بصورت اجمالي در وي پيدا شد و اوّل مراتب صوريت چنانچه جوهر هبا آخر مراتب
معنويست اسم الظاهر مربي و موجد اوست و نيز مربي و موجد [illegible] ست كه حرف خامس بود از حروف تهجي و نيز مربي و موجد [illegible] ست كه منزل
خامس بود از منازل قمر قال صاحب الفتوحات في الباب الثامن والتسعين ومائة اعلم ان الله تعالى لما جعل في نفس القوة العملية اظهر الله بها صورة الجسم الكل في
الهباء فعمر به الخلاء والخلاء امتداد متوهم في غير جسم ولما رأينا هذا الجسم الكل لم يقبل من الاشكال الا الاستدارة علمنا ان الخلاء مستدير اذ كان هذا
الجسم عمّر الخلاء والخارج عن الجسم لا يتصف بخلاء ولا ملاء ثم ان الله فتح في هذا الجسم صور العالم وجعل هذا الجسم لما اوجده مستديرا ولا عمّر جميع
الخلاء وكانت حركته في خلاء فما هي حركة انتقال عنه وانما حركته فيه بكله كحركة الرحا ينظر في حركتها بجميعها فتجدها لم تنتقل عن موضعها وتنظر الى حركة
كل جزء منها فتجده منتقلا عن حيزه الى حيز آخر بحركة الكل وهكذا كل حركة مستديرة فهي متحركة ساكنة لانها ما خلت حيزها بالانتقال من
جملتها ولا سكنت فتتصف بالسكون وهذا لا يكون الا في المستدير واما غير المستدير فما فيه [illegible] فلكا اي مستديرا وهذا هو اول الصور الطبيعية
فاظهرت الطبيعة فيه حكمها فقبل الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة بحكم التجاور في النقيضين خاصة فتحرك بغلبة الحرارة عليه لان الاعتدال
لا يظهر عنه شيء اصلا ولهذا وصف الحق نفسه بالرضى والغضب والرحمة والانتقام والحلم والقهر الاعتدال لا يصح معه وجود ولا تكوين الا ترى

تعلیم ویقال لها هو الله فانظر حکم الاشکال بالفعل پس ازان باید دانست که شاه ابراهیم عطاری در شرح جام جهان نما موافق شیخ اسم الظاهر
مربی وموجد جسم کل واسم الحکیم را مربی وموجد شکل کل میفرماید وجسم کل را بر شکل کل مقدم می نگارد چه جسم معروض است وشکل عارض لازم ومعروض
را بر عارض تقدم ذاتی است پس مرتبه جسم کل بر شکل کل مقدم بود ولیکن فقیر علی مهایمی وشاه وجیه الدین گجراتی وشاه خوب چشتی ودیگر شراح
جام جهان نما وشاه عبد القادر فخری در رسائل الاصول ومفتاح المعارف ودیگر بزرگان اسم الحکیم را مربی وموجد جسم کل واسم الظاهر را مربی
وموجد شکل کل میفرمایند وشکل کل را بر جسم کل مقدم می نگارند قدس الله روحهم وافاض علینا فتوحهم قال الجامی فی رسالة الدقائق الظاهر متعلق
الشکل اذ به ظهور الهیولی والحکیم رب الجسم الکلی لان اجتماع الطبائع المتضادة فیه من حکمته وچون عقل کل ونفس کل وطبیعت کل وجوهر هبا
وشکل کل غیر مجسم اند وجسم کل ودیگر مراتب باقیه مجسم بخاطر میرسد که این بزرگان بنابر تفریق مراتب غیر مجسم از مجسم شکل کل را بر جسم کل
مقدم کرده اند والله اعلم **فائده** در عرش بدانکه عرش در لغت بمعنی تخت است کذا فی المنتخب ودر ما نحن فیه مراد از وی جسمی است محیط
جمیع اجسام علوی وسفلی ومجازا جسمی نیست اسم المحیط مربی وموجد اوست ونیز مربی وموجد حرف قاف است که حرف سابع بود از حروف وهمی نیز
مربی وموجد فرع است که منزل سابع بود از منازل قمری قال صاحب الفتوحات فی الباب الثامن والتسعین ومائتین اعلم ان العرش احاط بالعالم
لاستدارته وکل ما احاط به فیه الاستدارة ظاهرة حتی فی المولدات انظر فی تشبیه النبی صلی الله علیه وسلم فی الکرسی انه فی جوف العرش کحلقة
فی فلاة من الارض فشبهه بشکل مستدیر وهو الحلقة فی فلاة من الارض وکذلک شبه السموات فی الکرسی کحلقة فی جوف الفلک الادنی
وکذلک ما تولد عنها الا یکون الا فی صورة الاستدارة وما لا الی الاستدارة معنا کان او حسا او ذلک لان الحرکة دوریة ولا
الامائیا کلها فالعرش اعظم الاجسام من حیث الاحاطة وقال ایضا فیها الکلمة فی العرش من النفس الرحمانی واحدة وهو الامر الالهی
لایجاد الکائنات پس ازان باید دانست که این عرش غیر عرشی است که روز قیامت در زمین حشر برای فصل وقضا خواهند آورد وحاملان این عرش چهار اند
وحاملان عرش مذکور در زمین حشر هشت خواهند بود وقال صاحب الفتوحات فی الباب المذکور ان الملائکة الحافین من حول العرش فانهم الجسم الذی هو الخلاء
وانما هو ذلک العرش الذی یاتی به للفصل والقضاء یوم القیمة وهذا العرش الذی استوی علیه هو عرش اسم الرحمن اما سمعته یقول وتری الملائکة حافین
من حول العرش یسبحون بحمد ربهم وقضی بینهم بالحق وقیل الحمد لله رب العالمین عند الفراغ من القضاء فذلک یوم القیمة تحمله الثمانیة الا الآن فکان بارض
الحشر **فائده** در کرسی بدانکه کرسی بالضم در لغت تخت کوچک را گویند وآن را بعبارت هندی [illegible] خوانند کذا فی المنتخب قال البیضاوی هو اسم لما
یقعد علیه ولا یفضل عن مقعد القاعد وقال ایضا فی تفسیر وسع کرسیه السموات والارض تصویر لعظمته وتمثیل مجرد کقوله وما قدروا الله
حق قدره والارض جمیعا قبضته یوم القیمة والسموات مطویات بیمینه ولا کرسی فی الحقیقة ولا قاعد وقیل کرسیه مجاز عن علمه

الحمل ثم یعود الدور کما بدا لم تزل دون فالمتحرک ثابت العین والمتجدد انما هی الحرکة فالحرکة لا تعود بعینها ابدا لکن مثلها والعین لا تنعدم ابدا
فان الله قد حکم ببقائها فانه یجب ان یعرف ولا بد من بقاء عین العارفین فهم آخر العالم وهذا الفلک هو سقف الجنة وعن حرکته یتکون فی الجنة
ما یتکون وهو لا یخرم نظامه والجنة لا تفنی لذاتها ابدا ولا یتخلل نعیمها الم ولا ینتقض طبایعه فاقسام هذه الافلاک مختلفة فما اختلفت الا
انخرام رخنه کردن منتخب — انتقاض شکسته شدن عهد جزآن و ویران شدن بنا منتخب
لکون الطبیعة فوقها تحکمت علیها بالتقطیع من حرارة وبرودة ورطوبة ویبوسة الا انه لما کان مرکبا ولم یکن بسیطا لم یظهر فی حکم الطبیعة الا بالترکیب
فترکیب الناریة من هذه الاقسام من حرارة ویبوسة وترکیب الترابیة منها من برودة ویبوسة وترکیب الهوائیة منها من حرارة ورطوبة وترکیب
المائیة منها من برودة ورطوبة فظهرت علی اربع مراتب لان الطبیعة لا تقبل منها الا اربع ترکیبات لکونها متضادة وغیر متضادة علی السواء فلذلک لم تقبل
الا اربع ترکیبات کما هی عینها علی اربع لا غیر وقال ایضا فیها اعلم ان هذا الفلک یقطع بحرکته فی الکرسی کما تقطعه من دونه من الافلاک ولما
کان الکرسی موضع القدمین لم یعط فی الآخرة الا دارین نارا وجنة فانه اعطی القدمین فلکین فلک البروج وفلک المنازل الذی هو ارض الجنة وسماء قعیتها
وما دون فلک المنازل یخرب نظامه ویتبدل صورته ویزول ضوء کواکبه کما قال یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات وقال واذا النجوم طمست فما ذکر من السموات
الا المقر بالسموات وهی السبع السموات خاصة واما مقعر فلک المنازل فهو سقف النار پس ازان باید دانست که امام حجة الاسلام در عنوان کتاب
کیمیای سعادت سفر باید مثال کواکب و طبایع و بروج فلک الکواکب که بدوازده قسمت و عرش که رای یمین از وجهی مثال پادشاهی است که ویرا
حجره خاص باشد که وزیر خاص وی آنجا نشیند و گرداگرد آن حجره رواقی بود بدوازده بالکانه و بر سر هر بالکانه نایبی از نایبان وزیر نشسته و هفت نقیب
سوار بیرون این بالکانه گرداگرد این دوازده بالکانه می گردند و فرمان نایبان وزیر که از وزیر بایشان رسیده باشد می شنوند و چهار پیاده دورتر ازین
هفت نقیب ایستاده و چشم بر این هفت نقیب نهاده تا از حضرت چه فرمان بدیشان رسد و چهار کمند در دست این چهار پیاده نهاده اند تا می اندازند و گروهی
را بحکم فرمان آن حضرت سفر میرسند و گروهی را از آن حضرت دور می کنند و گروهی را خلعت میدهند و گروهی را عقوبت میکنند و عرش چون حجره خاص
و مستقر وزیر مملکت است که وی فرشته مقرب ترین است و فلک الکواکب بالای آنست و دوازده برج دوازده بالکانه او نایبان وزیر فرشتگان
دیگر اند که درجه ایشان دون درجه فرشته مقرب ترین است و هر یکی علی دیگر مفوض است و هفت ستاره آن هفت سوار اند که چون نقیبان گرداگرد
این بالکانه ها می آیند و از هر بالکانه فرمانی از نوعی دیگر بایشان میرسد و آنکه ورا چهار عنصر گویند چون آب و آتش و خاک و هوا چون چهار چاکر
پیاده اند که از وطن خویش سفر نکنند و چهار طبایع چون حرارت و برودت و رطوبت و یبوست چون چهار کمند است در دست ایشان مثلا چون حال
کسی بگردد و ویرا از دنیا بگردانند و ویرا اندوه و بیم بدی مستولی شود و نعمتهای دنیا در دل وی ناخوش شود و ویرا اندیشه عاقبت کار خویش بگیرد
طبیب گوید که این بیماریست و این علت را مالیخولیا گویند و علاج وی طبیخ افتیمون است و طبیعی گوید که اصل این علت از طبیعت خشکی خیزد که [illegible]

و بسبب این خشکی هوای مستان بود و تا بهار نیاید و رطوبت بر هوا غالب و مستولی نشود وی با صلاح نیاید و منجم گوید این سبب داشت
که وی را پیدا آمده است سودا از عطارد خیزد که وی را با مریخ مشاکلتی افتد تا محو تا آنگاه که عطارد بمقارنت سعدین یا بتثلیث ایشان رسد
این حال با صلاح نیاید و همه راست میگویند ولیکن ذلک مبلغهم من العلم اما این علم که در حضرت نبوت بود ساعت وی حکم کردند و دو نقیب چلد کار [illegible]
عطارد و مریخ گویند تا زان فرستاد تا بیاید و را از پیادگان درگاه که وی را سودا گویند که خشکی را بیند از دو در سر و دماغ وی افکند و روی او را از همه
لذات دنیا بگردانند و تا زبانیه بیم داند و او بر بام ارادت طلب وی را بحضرت الهیت دعوت کنند این در علم طب و در طبیعت و در نجوم نبود
که این از بحر علم نبوت بیرون آید که محیط است بهمه اطراف مملکت بهمه عمال و نقبا و چاکران حضرت و شناخته که هر کسی برای چه شغل آفریده و بچه فرمان حرکت کنند
و خلق را بکجا می خوانند و از کجا باز می رانند پس هر یکی آنچه گفت راست گفت لیکن از مهر پادشاه مملکت و از جمله سپهسالاران مملکت خبر نداشت حق تعالی
بدین طریق بلا و بیماری و سودا و محنت بخلق گمارد تا خلق را با حضرت خویش خواند و میگوید که این بیماریست که این لطفهاست که اولیا خویش را بدان
بحضرت خویش خوانیم ان البلاء موکل بالانبیاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالامثل [illegible] را منکر بدید که ایشان را بیان این اندر قصه قلم [illegible]
انتهی و نیز باید دانست که نام هر برج و سال و روز حکم هر برج و کمی مرتبه تحتانی از مرتبه فوقانی [illegible] چنین است که از جدول معلوم گردد [illegible]

اسامی بروج	سال حکم هر برج	ایام حکم هر برج	کمی مرتبه تحتانی از مرتبه فوقانی
حمل	۱۲۰۰۰	۴۳۲۰۰۰۰	
ثور	۱۱۰۰۰	۳۹۶۰۰۰۰	۳۶۰۰۰۰
جوزا	۱۰۰۰۰	۳۶۰۰۰۰۰	۳۶۰۰۰۰
سرطان	۹۰۰۰	۳۲۴۰۰۰۰	۳۶۰۰۰۰
اسد	۸۰۰۰	۲۸۸۰۰۰۰	۳۶۰۰۰۰
سنبله	۷۰۰۰	۲۵۲۰۰۰۰	۳۶۰۰۰۰
میزان	۶۰۰۰	۲۱۶۰۰۰۰	۳۶۰۰۰۰
عقرب	۵۰۰۰	۱۸۰۰۰۰۰	۳۶۰۰۰۰
قوس	۴۰۰۰	۱۴۴۰۰۰۰	۳۶۰۰۰۰
جدی	۳۰۰۰	۱۰۸۰۰۰۰	۳۶۰۰۰۰
دلو	۲۰۰۰	۷۲۰۰۰۰	۳۶۰۰۰۰
حوت	۱۰۰۰	۳۶۰۰۰۰	۳۶۰۰۰۰
جمله ۱۲ برج	۷۸۰۰۰ سال	۲۸۰۸۰۰۰۰ روز	۳۹۶۰۰۰۰ کمی روز

فائده ۳ در فلک المنازل یعنی فلک ثامن جمهور گویند از جانب مغرب بجانب مشرق حرکت می نماید و از حرکت وی اختلاف کرده اند
شارح چغمینی گوید عند قوم من محققیهم کابن الاعلم وغیره یقطع فی کل سبعین سنة شمسیة جزءًا واحدًا وطائفة رصد الجدید الذی تولاه خواجه نصیر الدین
محمد الطوسی بمراغة وزعم محی الدین المغربی وهو من جملة من تولی الرصد عدة من الثوابت لعین الثور وقلب العقرب بذلک الرصد فوجدها متحرکة فی کل
ستین سنة شمسیة درجة واحدة واما المتقدمون فالاقدمون منهم ارسطو لم یجدوها متحرکة بغیر الحرکة الیومیة وکانوا یعتقدون انها افلاک الثوابت
وان الافلاک الکلیة ثمانیة حتی جاء ابرخس فوجد للثوابت القریبة من المنطقة حرکة ما نحو المشرق لم یقدر علی تعیین مقدارها ثم جاء بطلمیوس فوجدها
متحرکة فی کل مائة سنة شمسیة درجة واحدة والله اعلم بحقائق الاحوال انتهی پس فلک منازل بقول بطلمیوس یک دوره را در مدت
سی و شش هزار سال تمام میکند و شیخ نیز بهمین مسلک است و کما سیاتی اسم المقدر مرقی و موجد فلک المنازل و جنات و صور کواکب این فلک است
و نیز مربی و موجد شین معجمه است که حرف عاشر بود از حروف تهجی و نیز مرقی و موجد جبهة الاسد است که منزل عاشر بود از منازل قمر کما قال صاحب
الفتوحات فی الباب الحادی والسبعین وثلثمائة وتوجهه ای توجه اسم المقدر علی ایجاد فلک المنازل والجنات وتقدیر صور الکواکب فی مقعر هذا
الفلک کونه ارض الجنة وسقف جهنم وله حرف الشین المعجمة من الحروف ومنزلة جبهة الاسد ولکن فقیر علی مهائمی و شاه وجیه الدین گجراتی
و شاه خوب چشتی و غیرهم در شروح جام جهان نما و رسائل دیگر اسم المقتدر را مرقی و موجد فلک المنازل نوشته اند قال المهائمی فی اراءة
الدقائق المقتدر رب فلک المنازل اذ هی اسباب ما یکون وتقدیر فی عالم العناصر و اسبابها بسببها اقتدار است قال صاحب الفتوحات
فی الباب الثامن والتسعین ومائة قال تعالی والقمر قدرناه منازل الخ فالمنازل مقادیر التقاسیم التی فی فلک البروج عینها الحق تعالی لنا لو لم
یمیزها البصر بهذه المنازل وقال ایضا فیه وجعلت ای المنازل ثمانی وعشرین مقسمة علی اثنی عشر برجا لیکون لکل برج فیه العدد الصحیح قدم وفی
العدد المکسور قدم اذ لو کان للبرج من هذه البروج عدد صحیح دون کسر او مکسور دون صحیح لم یعم حکم ذلک البرج فی العالم بحکم الزیادة
والنقص والکمال وعدم الکمال ولابد من الزیادة والنقص لان الاعتدال لا سبیل الیه لان العالم مبناه علی التکوین والتکوین بالاعتدال
لا یصح فلا بد من عدد مکسور وصحیح فی کل برج فکان لکل برج منزلتان وثلث فثم برج یکون له منزلتان صحیحتان وثلث منزلة وثم
برج یکون له منزلة صحیحة فی الوسط ویکون فی آخره کسر وفی اوله کسر فیلتفق من کسرین منزلة صحیحة مختلفة المزاج وثلث منزلة وانما قلنا
مختلفة المزاج فان لکل منزلة علی مزاج خاص فاذا اجتمع جزء منزلة الی جزء منزلة اخری لیکمل به لک عین منزلة وقال ایضا فیه اما مقعر
هذا الفلک فجعله الله محلا للکواکب السبعة الثابتة فلک البروج ولها من الصور فیه الف صورة واحدی وعشرون صورة وصورة
السبعة الجواری فی السموات السبع فمبلغ الجمیع الف وثمان وعشرون صورة کلها یقطع فی فلک البروج من سریع وبطئ وبیوم کل کوکب

حاشیه:
۱ بطلمیوس و بطلیموس بتقدیم الیاء والمیم هر دو وارده کذا فی الکشف ۱۲
۲ منزل است از منازل قمر و آن کواکب چند است که بر پیشانی اسد واقع شده کذا فی المنتخب ۱۲
۳ رفق بالفتح بهم آوردن و دوختن و بالکسر ... ۱۲ منتخب

منها تقدر قطعه فلك البروج كلها فاسرعها قطعا القمر فان يومه ثمانية وعشرون يوما من ايام الدورة الكبرى التي تقدم ذكرها وهي الايام
وهي الايام المعهودة عند الناس كما اشار الى ذلك تعالى في قوله ان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون يعني هذه الايام المعروفة فاقصر ايام
هذه الكواكب يوم القمر ومقداره ثمانية وعشرون يوما مما تعدون واطول يوم الكوكب منه مقداره ست وثلاثون الف سنة مما تعدون
ويوم ذي المعارج من الاسماء الالهية خمسون الف سنة ويوم الاسم الرب كالف سنة مما تعدون ولكل اسم الهي يوم فاذا اردت ان تعرف
جميع ايام صور الكواكب اعني مقدارها من الايام المعروفة فاضرب الفا واحدا وعشرين في ستة وثلاثين الف سنة فما خرج فذلك جميع ايام الكواكب
من الايام المعروفة فان يوم كل واحد منها ست وثلاثون الف سنة ثم تضيف الى المجموع ايام الجواري السبعة فما اجتمع فهو ذلك ثم تاخذ هذا
المجموع وتضربه فيما اجتمع من سني البروج وسني ما اجتمع من ضرب ثلثمائة وستين في مثلها فما خرج لك من المجموع فهو عدد الكوائن في الدنيا من
اول ما خلقها الله الى انقضائها فاعلم ذلك وفي المجموع من ضرب ثلثمائة وستين في مثلها مع سني البروج ماتنا الف سنة وسبعة الاف وثمانية و
هذا المجموع تضرب ما اجتمع من عدد ايام الكواكب كلها فهذا تقدير الكواكب التي قدرها ووقتها العزيز العليم فيبقى في الآخرة في جهنم حكم ايام الكواكب
التي في مقعر هذا الفلك والجواري السبعة مع اختلاف ادوارها وتمسها وآثارها فتحدث عنها في جهنم حوادث غير حوادث انارتها وتسيرها وسير افلاكها
وهي الف وثمانية وعشرون كوكبا كلها تذهب ويبقى السباحة للكواكب انها مطموسة الانوار ويبقى في الآخرة في الجنة حكم البروج وحكم مقادير
التنقل عنها فيحدث في الجنان ما يحدث ويبقى وقال في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة اعلم ان الله خلق هذا الفلك المكوكب في جوف
الفلك الاطلس وما بينهما خلق الجنات بما فيها فهذا الفلك ارضها والاطلس سماؤها وبينهما فضاء لا يعلم منتهاه الا من اعلمه الله فهو فيه كحلقة في
فلاة فيها ودخل في مقعر هذا الفلك ثمان وعشرين منزلة مع ما اضاف الى هذه الكواكب التي سميت منازل لتقطع السيارة فيها ولا فرق بينها
وبين سائر الكواكب الاخر التي ليست بمنازل في سيرها في ما يختص به من الاحكام في نزولها الذي ذكرناه في البروج قال تعالى والقمر قدرناه
منازل يعني هذه المنازل المعينة في هذا الفلك المكوكب هي كالمنطقة بين الكواكب من الشرطين الى الرشا وهي تقديرات ووقت في هذا الجسم
ولا يعرف المقادير الا بهذه الكواكب كما انه ما عرف انها منازل الا بنزول السيارة فيها ولولا ذلك ما تميزت عن سائر الكواكب الا باختصاصها من
مقعر هذا الفلك هي الدار الدنيا فانه من هنا الى تحته تكون استحالة ما تراه الى الاخرى فلا اخرى صورة فيها غير صورة الدنيا فينتقل من منها
منها الى الجنة من انسان وغير انسان ويبقى ما يبقى فيها من انسان وغير انسان وكل من بقي فيها فهو من اهل النار الذين هم اهلها وجعل الله
لكل كوكب من هذه الكواكب قطعا في الفلك الاطلس ليحصل من تلك الخزائن التي في بروجه بايدي الملائكة الاثني عشر من علوم التأثير العلوية ما يعينه
لكل كوكب قد بيّنا ذلك وجعلها على طبائع مختلفة والنور الذي فيها وفي سائر السيارة من نور الشمس وهو الكوكب الاعظم القطبي وقال الشيخ في

وخلق في كل سماء عالما من الارواح والملائكة بغير وتهما فاما الملائكة فمنهم السفراء النازلون بمصالح العالم الذى ظهر في الاركان وهى امور
معلومة وما يحدث عن حركات هذه الكواكب كلها وعن حركة الاطلس لا علم لهم الا السفراء بذلك حتى يحدث لكل واحد منهم مقام معلوم لا يتعداه
وباقى العالم شغلهم التسبيح والصلوة والثناء على الله تعالى وبين السماء السابعة والفلك المكوكب كراسى عليها صور كصور المكلفين من
الثقلين وستور مرفوعة بايدى ملائكة مطهرة ليس لهم الا مراقبة تلك الصور وبايديهم تلك الستور فاذا نظر الملك الى صورة قد تحسنت
وتغيرت عما كانت عليه من الحسن ارسل الستر بينها وبين سائر الصور فلا يعرفون ما طرأ ولا يزال الملك مراقبا لتلك الصورة فاذا رأى
تلك الصورة قد زال عنها ذلك القبح وحسنت رفع الستر فظهرت في احسن زينة وتسبح تلك الصورة وهؤلاء الارواح الملكية الموكلة
بالستور سبحان من اظهر الجميل وستر القبيح فالذى اطلع اهل الكشف على هذا تخلقوا باخلاق الله وتأدبوا مع عباد الله فيظهرون محاسن
العالم ويسترون مساويهم وبذلك جاءت الشرائع من عند الله فاذا رأيت من يدعى الالهية لله ويكون مع العالم على خلاف هذا
الحكم فهو كذاب في دعواه وبهذا وامثاله يسمى بالغافر والغفور والغفار وقال ايضا فيه وابواب الجنة ثمانية على عدد اعضاء التكليف
ولهذا ورد في الخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فيمن توضأ وصلى ركعتين لم يحدث نفسه بشئ فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل
من ايها شاء فقال له ابو بكر الصديق رضى الله عنه فما عليه ان لا يدخلها من ابوابها كلها فقرر رسول الله صلى الله عليه وسلم قول ابى بكر وبشره
وفى خبر جعله صاحب هذا الحال فلكل عضو باب والاعضاء ثمانية العين والاذن واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب فقد
يقوم الانسان في زمن واحد باعمال هذه الاعضاء كلها فيدخل من ابواب الجنة الثمانية في حال دخوله من كل باب منها فان نشأة الاخرة
تشبه البرزخ وباطن الانسان من حيث هو ذو خيال وقال ايضا فيه ابوابها اى ابواب جهنم سبعة بحسب اعضاء التكليف الظاهرة
الا ان باب القلب مطبوع عليه لا يفتح من حين طبع الله عليه عندما اقر له بالربوبية وعلى نفسه بالعبودية فلا نار على الافئدة اطلاع لا دخول
لغلق ذلك الباب فهو كالجنة حفت بالمكاره فما ذكر الله من ابواب النار الا السبعة التى يدخلون منها الناس والجن واما الباب المغلق فانه
لا يدخل عليه فيه شئ من الشر فباطنه فيه الرحمة باقراره بوجود الله ربا له وعبوديته لربه وظاهره من قبله العذاب هى النار التى تطلع على الافئدة
انتهى پس جنت هشت اند عدن و فردوس و نعيم و ماوى و خلد و دار السلام و دار المقامه و وسيله و دوزخ هفت سجين و حطمه و لظى
و سقر و سعير و جحيم و جهنم و تفصيل آن از فتوحات باید طلبید و این مختصر گنجایش بیان آن ندارد پس از آن باید دانست که نزد شیخ فلک البروج
سقف جنت است و فلک المنازل ارض جنت کما سبق اما نزد صاحب جام جهان نما عرش برین سقف جنت است و کرسی ارض جنت
لورود الحديث بذلك اى ارض الجنة الكرسى وسقفها عرش الرحمن ومنه تتفجر الانهار و حد دوزخ از مقعر فلک المنازل است تا اسفل السافلين

مرکز زمین و سطح سماوات در کاسه و زنخ خواهد بود پس میان این هر دو اکابر در قد و زنخ فلکی تیست و سه میان بالاتفاق از مقعر فلک الثوابت
تا مرکز زمین بود و لیکن نزد حکمای اسلام جدید هشت از مقعر فلک اطلس است تا محدب فلک قمر و قد دو زنخ از مقعر فلک قمر است تا مرکز
خاک کذا فی شرح جام جهان نما لابراهیم سلطانی و نیز باید دانست که ابعاد فیما بین کواکب و افلاک و فیما بین منطقه و قطبین هرگز چون تغیر نمی‌شوند
و اوضاع کواکب همیشه ثابت می‌شوند بایں سبب آنکه همه سیارات در ثخن فلک خود از وضعی بوضعی حرکت نمی‌کنند ثابت نامند اگرچه ارسطو و دیگر
قدما قائل فلک نهم بوده‌اند و حرکت یومی را منسوب بفلک ثوابت نموده‌اند و حرکتی دیگر در آنها بجز حرکت یومی نیافتند لهذا کواکب این فلک را
ثابته گویند و لیکن ابرخس و دیگر متاخرین حرکت خاصه فلک آنها نیز یافته و حرکت یومی را منسوب بفلک نهم گردانیده‌اند که مستقل است بذاته اما
کثرت ثوابت حد و حصری ندارد و از آنها آنچه بزرگ و مرصود بوده نظر بر آن قرار گیرد نزد بعضی یک هزار و بیست و یک کوکب‌اند و نزد بعضی
یک هزار و بیست و دو بطلیموس در مجسطی همین عدد را تعداد نموده است کما هو المشهور و نزد عبدالرحمن صوفی یک هزار و بیست و پنج‌اند و اعظم
کواکب را کواکب قدر اول گویند و کواکبی را که از کواکب قدر اول کم‌اند کواکب قدر ثانی و کواکبی را که از کواکب قدر ثانی کم‌اند کواکب قدر ثالث خوانند
و قس علی هذا الی سته مقادیر [illegible] الاقدار الاول سته امثال قطر ما فی القدر السادس [illegible]
کل قدر علی ثلث مراتب اعظم و اوسط و اصغر فیکون المراتب ثمانیه عشر و ما دون السادس لم یثبتوه فی مراتب الاقدار بل ان کان کقطعه السحاب
سموه سحابیا و الا مظلما کذا فی البرجندی تفصیل اعداد و اقدار کواکب مرصوده از جدول مرقوم الذیل توان یافت اما از کواکب مرصوده صوفی
یک هزار و چهارده در این جدول‌اند و ارقام آن و مقادیر سته کواکب مظلمه مرصوده که در برج اسد واقع‌اند و بطلیموس آنها را
ضفیره می‌خواند نزد صوفی از قدر سادس‌اند و نیز نزد صوفی هشت کوکب دیگراند که بطلیموس در مجسطی تعداد آن نکرده است یکی در صورت
قنطورس است و دیگر در صورت سبع و شش در صورت حوت جنوبی پس مجموع کواکب مرصوده نزد صوفی یک هزار و بیست و دو باشند

اقسام ثوابت	قدر اول	قدر ثانی	قدر ثالث	قدر رابع	قدر خامس	قدر سادس	مظلمه که آن را ضفیره نیز گویند	سحابیه مانند پارهٔ ابر اند	جمع
نزد بطلیموس	١٥	٤٥	٢٠٨	٤٧٤	٢١٧	٤٩	٩	٥	١٠٢٢
نزد صوفی	١٥	٣٧	٢٠٠	٤٣١	٢٦٧	٧٠	هیچ نیست	٤	١٠١٤

بالجمله ثوابت مرصوده را در سه حصه فلک در چهل و هشت صورت شمار کرده‌اند حصهٔ اول نصف شمالی منطقه است که در وی بیست و یک
شکل متوهم‌اند و حصهٔ دویم منطقة البروج است که در وی دوازده شکل متخیل‌اند و حصهٔ سیوم نصف جنوبی منطقه است که در وی پانزده
شکل متصور‌اند در این صور بیان کواکب قدر اول و دویم و سیوم بموجب تحقیق متاخران نموده می‌آید و قال صاحب شرح الچغمینی فی زماننا هذا

قد نقل دواخل كواكب صورة الحمل سبعة او عشر رجعه و لم يبق من صورة لقوامين شي بحيالها الا اقدامها لكن الاولى الابقاء على التسمية الاولى
لئلا يقع خبط في الحسابات المبنية على الارصاد ازین بیست و یک صورت نصف شمالی یکی دب اصغرست بصورت خرس خرد کواکب آن
هفت اند داخل صورت و یکی خارج در صورت بر دم وی یک کوکب قدر ثانی ست قریب قطب شمالی که آن را فرقدان گویند و نیز در
صورت دو کوکب قدر ثالث اند یکی انور الفرقدین و یکی اخفی الفرقدین دوم دب اکبرست بصورت خرس کلان سر نگون کرده دم خود را دراز کرده
استاده است کواکب آن بیست و هفت اند داخل صورت و هشت خارج و درین صورت یک کوکب قدر اول ست که آن را ظهر الدب گویند چهار
کوکب قدر ثانی اند که نام سه از آنها فخذ الدب و مراق الدب و قائد بود و دو کوکب قدر ثالث اند که نام یکی از آنها عناق بود سیوم تنین صورت
اژدهای بسیار طویل پیچ در پیچ ست کواکب آن سی و یک اند و هیچ یکی خارج صورت نیست درین صورت چهار کوکب قدر ثانی اند که نام
یکی از آنها راس التنین ست و هفت کوکب قدر ثالث اند که نام یکی از آنها رافص ست چهارم قیقاوس معرب کیکاوس درین صورت یک کلاه
کواکب آن یازده اند داخل صورت و دو خارج در صورت سه کوکب قدر ثالث اند پنجم عوا بصورت مردی ایستاده که بدست راست
عصا را بالای سر خود گرفته ست و در دست دیگر وی دو سگ اند کواکب آن بیست و دو اند داخل صورت و یکی خارج در صورت
یک کوکب قدر اول ست بسیار مشهور که آن را سماک رامح خوانند و شش کوکب قدر ثالث اند ششم فکه و آن را اکلیل شمالی نیز گویند و آن
ستارگان اند گرد آمده و دائره شده پس سماک رامح که آن را کودکان عرب قصعة المساکین گویند کواکب آن هشت اند و هیچ یکی خارج
صورت نیست در صورت یک کوکب قدر ثانی ست که آن را منیر الفکه خوانند هفتم جاثی علی رکبتیه بصورت مردی ست که دست راست
خود را دراز کرده ست و دست چپ او قریب نسر واقع بود کواکب آن بیست و هشت اند داخل صورت و یکی خارج در صورت هفت
کوکب قدر ثالث اند که نام یکی از آنها راس الجاثی ست هشتم شلیاق بصورت سلحفاة که آن را در فارسی سنگ پشت و در هندی کچهوا گویند کواکب
آن ده اند و هیچ یکی خارج صورت نیست درین صورت یک کوکب قدر اول ست بسیار مشهور که نام آن نسر واقع ست نهم دجاجه آن را طائر نیز گویند بصورت
اوز طویل العنق باسط الجناحین ست کواکب آن هفده اند داخل صورت و دو خارج در صورت یک کوکب قدر اول ست که نام آن ذنب الدجاجه
و شش کوکب قدر ثالث اند که نام یکی از آنها منقار الدجاجه ست دهم ذات الکرسی بصورت زنی ست نشسته بر کرسی که پای خود را دراز کرده
و دست خود برداشته ست کواکب آن سیزده اند و هیچ یکی خارج صورت نیست درین صورت پنج کوکب قدر ثالث اند که نام یکی از آنها کف الخضیب
نام دیگر یکی کبد الکرسی ست یازدهم برشاوش و آن را حامل راس الغول نیز گویند بصورت مردی ست که بر پای چپ استاده و پای راست خود را
برداشته و دست راست او بالای سر و در دست چپ وی سر غول ست کواکب آن بیست و شش اند داخل صورت و سه خارج در صورت دو کوکب

قدر ثانی اند یکی مسمی بجنب ثانی مسمی براس الغول است و چهار کوکب قدر ثالث اند یکی از آنها مسمی بمعصم الثریا است و هم مسمی بعاتق الثریا
دوازدهم ممسک العنان و آن را ذات العنان نیز خوانند بصورت مردیست که میان مجره و کواکب اکبر خلف راس الغول ایستاده و در
وی یک بچه گوسفند بوده است در یک دست وی تازیانه و در دست دیگرش عنان است کواکب آن چهارده اند و هیچ یکی خارج صورت نیست
درین صورت یک کوکب قدر اول است بسیار مشهور که آن را عیوق خوانند و دو کوکب قدر ثانی است که یکی را از آنها منکب ذی العنان و دیگری را
کعب ذی العنان گویند کما ذهب الیه الصوفی اما نزد بطلیموس کعب از قدر ثالث است سیزدهم عقاب و آن را نسر طائر نیز گویند بصورت نسری است
که هر دو جناح خود را انبسط کرده است کواکب آن نه اند داخل صورت و شش خارج درین صورت یک کوکب قدر اول است بسیار مشهور که تنها آن را
بنام نسر طائر نیز می خوانند و دو کوکب قدر ثالث اند چهاردهم دلفین بصورت ماهی است در دریای شور کوتاه پا مانند [illegible] منفوخ و او انسان
را بحدی دوست می دارد که غریق را بکنار می رساند و از غرق نجات میدهد گویند ضوء آفتاب اگر بروی افتد بمیرد کواکب آن ده اند مجتمع و
هیچ یکی خارج صورت نیست درین صورت چهار کوکب قدر ثالث اند که نام یکی از آنها ذنب الدلفین است پانزدهم سهم کواکب آن پنج اند و
هیچ یکی خارج صورت نیست درین صورت هیچ کوکب کلان نیست شانزدهم حوا بصورت مردیست ایستاده که در دست راست [illegible] دارد و بدست
چپ راس او را گرفته است کواکب آن بیست و چهار اند داخل صورت و پنج خارج درین صورت دو کوکب قدر ثانی اند که نام یکی از آنها راس الحوا است
و چهارده کوکب قدر ثالث اند هفدهم حیه که حوا آن را گرفته و سر و ذنب آن را بلند کرده است ذنب او بسوی مشرق و سر او بجانب قطب شمالی
بر جنوب فکه کواکب آن هجده اند و هیچ یکی خارج صورت نیست درین صورت یک کوکب قدر ثانی است مسمی باسم عنق الحیه و هشت
کوکب قدر ثالث اند و کوکب عنق مع نیر فکه و سماک رامح بر هیئت مثلث واقع است هجدهم قطعة الفرس و آن را مقدم الفرس و راس
الفرس نیز گویند بصورت سر اسپ مقطوع است کواکب آن چهار اند و هیچ یکی خارج صورت نیست درین صورت ثابته کلان نیست نوزدهم
فرس اعظم و آن را فرس ذی الجناحین و فرس مجنح نیز گویند بصورت اسپی است که هر دو دست و بدن تا نشست و کفل دارد و هر دو بال
نبود کواکب آن بیست اند و هیچ یکی خارج صورت نیست درین صورت یک کوکب قدر اول است که آن را متن الفرس گویند و سه کوکب قدر ثانی اند
که آن را منکب الفرس و جناح الفرس خوانند و سرة الفرس را راس المراة المسلسله نیز گویند چه میان هر دو مشترک است و سه کوکب قدر ثالث
که نام یکی از آنها فم الفرس است بیستم مراة المسلسله بصورت زنی است ایستاده و هر دو دست خود را دراز کرده زنجیر در هر دو دست
خود دارد کواکب آن بیست و سه اند ماورای نیره که بر سر او است چه او مشترک است میان سرة فرس و راس مسلسله و هیچ کوکب خارج
صورت ندارد درین صورت مع کوکب راس المسلسله سه کوکب قدر ثانی اند که آنها را مرفق و حبل مسلسله و راس مراة مسلسله خوانند و [illegible]

گویند ششم عذرا و آن را سنبله گویند بر صورت زنی است ذو جناحین که دامن خود را ارسال کرده است سر او بجنوب صرفه بجانب مغرب
بالفتح زن دوشیزه ۱۲ منتخب
و هر دو قدم او بطرف مشرق و دست راست او بسوی جنوب و دست چپ سنبله است جناح او و ... اوست او قدری بلندتر است سماک ذو هر دو منکب او سنبله گرفته است
اسبال فرو گذاشتن ۱۲ منتخب — ارسال فرو هشتن دامن ۱۲ منتخب
کواکب آن بیست و شش اند داخل صورت و شش خارج در صورت بر کف دست چپ او یک کوکب قدر اول است که آن را سماک اعزل گویند و نیز یک
کوکب قدر ثانی است و چهار کوکب قدر ثالث اند هفتم میزان بصورت میزان هر دو کفه او بجانب مغرب و عمود او بطرف مشرق کواکب آن هشت اند
بالکسر و تشدید فا پله ترازو و بفتح نیز آمده ۱۲ منتخب
داخل صورت و نه خارج در صورت دو کوکب قدر اول اند یکی را کفه شمالیه و ثانی را کفه جنوبیه گویند و چهار کوکب قدر ثالث اند هشتم عقرب صورت عقرب است
سر او بجانب شمال مغرب و ذنب او بطرف جنوب مشرق کواکب آن بیست و یک اند داخل صورت و سه خارج در صورت یک کوکب قدر اول آن مسمی باسم قلب
العقرب است و ذنب ... المتاخرین و نزد بطلیموس از قدر ثانی است و نیز یک کوکب قدر ثانی است مسمی باسم اکلیل العقرب و یازده کوکب قدر ثالث اند که نام یکی
از آنها شوله بود نهم رامی و آن را قوس نیز گویند چهره او مثل چهره آدمی است و بدن باقی همچو بدن اسپ کمانی با تیر بدست دارد و بجانب مغرب جنگ مستغرق
بود کواکب آن سی و یک اند و هیچ یکی خارج صورت نیست در صورت عند المتاخرین پنج کوکب قدر ثالث اند اما کوکبی که بر طرف ... مسمی باسم
اکلیل جنوبی است و آن را بر طرف اسب جنوبی بنام عرقوب ... می رسم کنند نزد بطلیموس از قدر ثانی است و نزد صوفی از قدر رابع چه منفصل از کواکب دیگر
ملصق با و از این جهت در رویت اعظم می نماید دهم جدی نصف مقدم او بصورت بزغاله ... و ... سر و دستهای او بجانب مغرب بود
بالفتح بزغاله ۱۲ منتخب
و پشت او بطرف شمال و باقی همچو موخر سمکه است تا ذنب کواکب آن بیست و هشت اند و هیچ یکی خارج صورت نیست در این صورت سه کوکب
قدر ثالث اند که دو از آن مسمی بسعد الذابح اند و ثالث مسمی بذنب الجدی است یازدهم ساکب الما و آن را دالی و دلو نیز گویند بصورت مردی است قائم مستقبل
ریزنده آب ۱۲
مشرق دستها را دراز کرده و در دستی کوزه سرنگون دارد و آب بسوی هر دو پای خود می ریزد و بطرف فم الحوت آب میگیرد و سر او در شمال است
و هر دو پای او در جنوب کواکب آن چهل و دو اند داخل صورت و سه خارج در صورت سه کوکب قدر ثالث اند و از آن هر دو شانه وی است
و یکی بر پای ... که نام وی سعد الاخبیه بود دوازدهم حوت و آن را سمکتین نیز گویند بر صورت دو ماهی که دم یکی بدم دیگری بخیط طویل
کواکب مسمی بخیط الکتان است پیوسته می پیوند و سر ماهی مقدم بر پشت فرس مجنح بجانب مغرب و دم او بطرف مشرق و سر ماهی دیگر بجانب شمال
زیر بغل مسلسله و دم او بطرف جنوب شرقی و قرن حمل کواکب آن سی و چهار اند داخل صورت و چهار خارج چنانچه از جدول مرقوم الذیل مبین میگردد ۱۲

صور منطقة البروج	حمل	ثور	جوزا	سرطان	اسد	سنبله	میزان	عقرب	قوس	جدی	دلو	حوت	جمیع کواکب این دوازده صورت
کواکب داخل صور	۱۳	۳۲	۱۸	۹	۲۷	۲۶	۸	۲۱	۳۱	۲۸	۴۲	۳۴	۲۸۹
کواکب خارج صور	۵	۱۱	۷	۴	۸	۶	۹	۳			۳	۴	۶۰
جمع	۱۸	۴۳	۲۵	۱۳	۳۵	۳۲	۱۷	۲۴	۳۱	۲۸	۴۵	۳۸	۳۴۹

و از پانزده صورت نصف جنوبی منطقه یکی قیطس است و آن جانوری است دریایی مانند طائری و دو پا و دم دارد مقدم او در ناحیه مشرق و جنوب
کواکب حمل است و مؤخر او در ناحیه مغرب خلف نهر کواکب ساکب الماء کواکب آن بیست و دو اند داخل صورت و هیچ یکی خارج صورت نیست و در نه صورت دو کوکب
قدر ثانی اند یکی منقار القیطس و هم ذنب القیطس و هشت کوکب قدر ثالث اند که یکی از آنها بطن القیطس است دوم جبار صورت مرد ایستاده که آن منطقه
و شمشیر بود کواکب آن سی و هشت اند و هیچ یکی خارج صورت نیست و در نه صورت دو کوکب قدر اول اند یکی را منکب یمنی و دیگری را رجل یسری
گویند و چهار کوکب قدر ثانی اند که نام یکی منکب یسری و نام سه دیگر منطقة الجبار است و چهار کوکب قدر ثالث اند که نام آنها سیف الجبار است سوم نهر
بر صورت جدول پیچ دار است کواکب آن سی و چهار اند داخل صورت و هیچ یکی خارج صورت نیست و در نه صورت یک کوکب قدر اول است که نام آن آخر النهر
بود و یک کوکب قدر ثانی و هشت کوکب قدر ثالث اند چهارم ارنب مقدم او بجانب مغرب و مؤخر او بطرف مشرق نزد دو پای جبار مقام
دارد کواکب آن دوازده اند و هیچ یکی خارج صورت نیست و نیز او را هیچ کوکب کلان نیست پنجم کلب اکبر صورت سگی است که خلف صورت جبار
بر هر دو پای خود ایستاده است روی او بجانب مغرب و ذنب او بطرف مشرق و پای های او بسوی جنوب کواکب آن هجده اند داخل صورت و یازده
خارج و بر فم وی شعرای یمانیه است کلان تر و روشن تر از همه ثوابت و در زمان جاهلیت عرب ورا می پرستیدند بنام شعرای یمانیه شهرت دارد قال الله
تعالی و انه هو رب الشعری و او را شعرای عبور نیز گویند و نیز او را دو کوکب قدر ثانی و چهار کوکب قدر ثالث اند ششم کلب اصغر کواکب آن دو اند
داخل صورت و هیچ یکی خارج صورت نیست و در نه صورت یک کوکب قدر اول است که بنام شعرای شامیه و شعرای غمیصا شهرت دارد و یک کوکب
قدر ثانی است هفتم سفینه کواکب قلب اکبر است اسفل او بجانب قطب جنوبی است و سر او بطرف خط استوا کواکب آن چهل و پنج اند
داخل صورت و هیچ یکی خارج صورت نیست و در نه صورت یک کوکب قدر اول بنام سهیل شهرت دارد و پس از شعرای یمانیه از همه ثوابت کلان تر بود و شش کوکب قدر
ثانی و نه کوکب قدر ثالث اند هشتم شجاع صورت ماری است طویل پیچ دار سر او بجانب مغرب و پشت او بطرف خط استوا و دم او بسوی مشرق
ابتدای او از چهار کوکب مجتمعه است که میان غمیصا و قلب الاسد واقع اند و انتهای او بر کوکبی است روشن بالای سر قنطورس کواکب آن بیست و پنج
اند و دو خارج و در نه صورت یک کوکب قدر ثانی است که آن را عنق الشجاع گویند و سه کوکب قدر ثالث اند نهم کاس و آن را باطیه و ناجود و کوکب ضب
نیز خوانند باطیه و ناجود ظرف شراب را گویند که در آن شراب اندازند و کوکب زده بی حلقه را خوانند و او مانند قدح مائل غیر منتصب سر او بجانب
مغرب است و قاعده او بطرف جنوب کواکب آن هفت اند و هیچ یکی خارج صورت نیست کوکبی که بر لب او است مشترک است میان او و میان عجز
شجاع و در نه صورت یک کوکب قدر ثالث است دهم غراب صورت غرابی که بر پشت شجاع نشسته است سر و پای او بجانب مشرق و پشت او بطرف
مغرب و منقار او بسوی جنوب کواکب آن هفت اند و هیچ یکی خارج صورت نیست و در نه صورت یک کوکب قدر ثانی است و سه کوکب قدر ثالث اند

که آن را جناح الغراب گویند یازدهم قنطورس بر صورت حیوانیست که از سر تا پشت بصورت مردم ماند و از میان تا پشت بصورت اسب و بر جنوب کواکب میزان واقع است روی او بجانب مشرق و موخر وی بطرف مغرب کواکب آن سی و هفت اند نزد بطلیموس و شش اند نزد صوفی

در صورت یک کوکب قدر اول است آن را رجل القنطورس گویند و یک کوکب قدر ثانی است و شش کوکب قدر ثالث اند دوازدهم ذئب آن را

سبع نیز گویند بر صورت سبعی است که قنطورس پای او را گرفته است سر او بجانب شمال و پشت او بطرف مغرب و موخر او بسوی جنوب است

در میان قلب عقرب و رجل قنطورس واقع است کواکب آن نزد بطلیموس نوزده اند و نزد صوفی هجده و هیچ یکی خارج صورت نیست

در صورت یک کوکب قدر ثالث است سیزدهم مجمره بر صورت مجمره ذی لهب است سر آن بجانب جنوب و مغرب و قوائم آن بطرف خط استوا

کواکب آن هفت اند و هیچ یکی خارج صورت نیست در صورت سه کوکب قدر ثالث اند چهاردهم اکلیل جنوبی و آن را بسبب استداره قبه نیز گویند

کواکب آن سیزده اند و هیچ یکی خارج صورت نیست در صورت همه کواکب صغیره اند پانزدهم حوت جنوبی بر صورت ماهی بجنوب کواکب دلو

واقع است کواکب آن یازده اند داخل صورت ماورای کوکب فم الحوت که او مشترک است میان او و صورت دلو و شش خارج صورت اند نزد بطلیموس اما

نزد صوفی اطراف این صورت در آسمان کوکبی نیست بوصفی که بطلیموس در مجسطی ذکر کرده است ولیکن در جنوب او هفت کوکب اند که بطلیموس آنرا

ذکر نکرده است پس نزد بطلیموس جمله کواکب صور جنوبیه سیصد و شانزده اند از آنجمله دو صد و نود و هفت داخل صور اند و نوزده خارج چنانچه

از جدول مرقوم الذیل هویدا است و نزد صوفی سیصد و اند سیزده خارج صور اند و باقی داخل

صور جنوبیه	قیطس	جبّار	نهر	ارنب	کلب اکبر	کلب اصغر	سفینه	شجاع	کاس	غراب	قنطورس	ذئب	مجمره	اکلیل جنوبی	حوت جنوبی	جمیع کواکب صور جنوبیه
کواکب داخل صور	۲۲	۳۸	۳۴	۱۲	۱۸	۲	۴۵	۲۵	۷	۷	۳۷	۱۹	۷	۱۳	۱۱	۲۹۷
کواکب خارج صور					۱۱			۲							۶	۱۹
جمیع	۲۲	۳۸	۳۴	۱۲	۲۹	۲	۴۵	۲۷	۷	۷	۳۷	۱۹	۷	۱۳	۱۷	۳۱۶

بعض متقدمین با وراء چهل و هشت صور مذکوره هفت صورت دیگر افزوده جمله پنجاه و پنج صور گفته اند در میان صور شمالیه چهار صور افزوده اند

یکی ضفیرة الذنب یعنی ولیداو و این صورت از دو کوکب خارجه دب اکبر است دوم مدخنه یعنی مجمره و این صورت از شش کوکب خارجه دب اکبر است

سوم فرخ الطائر و این صورت از دو کوکب خارجه صورت دجاجه است چهارم غراب شمالی و این صورت از شش کوکب خارجه صورت عقاب است

و در میان صور منطقه دو صورت افزوده اند یکی یربوع یعنی موش دشتی کواکب آن پنج اند یکی از آنها از کواکب خارجه حمل و چهار از آنها از کواکب

خارجه ثور دوم تمساح کواکب آن ده اند بعضی از آنها از کواکب خارجه ثور و بعضی از آنها از کواکب خارجه توامین و در میان صور جنوبیه یک صورت

افزوده اند که آن را ضفدع ثانی گویند یعنی وزغ کواکب آن دو اند از کواکب خارجه کلب اکبر و نیز ما ورای آن بنا بر تعیین در میان صور شکل دیگر

هم دانسته‌اند خاطرخواه خود رقم زده‌اند بعضی ده هزار سال و بعضی یک لک سال و بعضی ده لک سال و منجمان را تمام دور کواکب قرار داده اند
که کواکب با یک مقام مقرر است و آنها اکنون در حالت دورانند چون دور آنها تمام شود عمر جهان هم تمام میگردد درین حساب قدما مصر عمر جهان را سی و شش
هزار و پنج صد و بیست و پنج سال مقرر کرده اند و رای شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی قدس سره نیز در همین فائده گذشت و اعتقاد اهل هند درین مقدمه
آنکه مدار گردش روزگار بر چهار دور است یکی ست جگ که مدت آن هفده لک و بیست و هشت هزار سال متعارف است و دوم ترتیا جگ که امتداد ایام
آن دوازده لک و نود و شش هزار سال متداول است سوم دواپر جگ که هشت لک و شصت و چهار هزار سال معروف است چهارم کلجگ که چهار لک
و سی و دو هزار سال مشهور است ضابطه ایام هر دور آنکه مقدار کلجگ هرگاه مضاعف شود مقدار دواپر جگ است و هرگاه مقدار کلجگ بر دواپر جگ
اضافه گردد مدت ترتیا جگ است و هرگاه مدت مذکور بر ترتیا جگ زیاده شود مدت ست جگ باشد و هرگاه دور کلجگ تمام شود تهلکه عظیم
واقع خواهد شد باز از سر نو ست جگ در آید و منتهی بکلجگ گردد و علی هذا القیاس همیشه احوال جهان برین منوال بوده از ابتدا و انتها نشان
پیدا نیست و از کتب بعضی حکمای سلف مستفاد میگردد که عالم منتهی میشود و روز حشر و نشر حق است و [illegible] محققان ایشان درین سخنها تاویل میکنند
و اعتقاد فلاسفه درین باب آنکه عالم را ازلی و ابدی دانند و بنا بر آن انکار حشر و نشر می نمایند حق درین مقدمه آنکه وقوع قیامت حق است همه انبیا درین امر متفق
و کتب سماوی بدان ناطق اند عقل مستحق امر و نهی و تکلیف و تشریف خطاب و عتاب و ثواب و عذاب [illegible] جماد و نبات و حیوان استحقاق این امور ندارند
حاکم مجازی بمخالفت ملک و محکوم خود عقل بسزا و جزا رسانیدن [illegible] دور از عقل و انصاف می اندیشد حاکم حقیقی که خالق آدمی و عقل آدمی و حاکم مجاز است
در ذنوب و طاعات آدمی بسزا و جزای آن [illegible] یوم الحساب را برای محاسبه مردم چگونه بیاد نگرداند و مردم را حیوان بی عقل [illegible] قسم همگی گرداند فانه
عجبا قال الله تعالی ان الذین یمارون فی الساعة لفی ضلال بعید اما تعیین وقت قیامت از هیچ نبی مروی نیست و در هیچ کتاب سماوی نیز مرقوم نه چون
سائلی از سرور عالم صلی الله علیه وسلم از زمان وقوع قیامت پرسید در جواب فرمود که مسئول از سائل زیاده نمی داند کما قال الله تعالی و یقولون
متی هذا الوعد ان کنتم صادقین قل انما العلم عند الله و انما انا نذیر مبین و قال الیه یرد علم الساعة و قال ان الله عنده علم الساعة و قال ان
الساعة آتیة اکاد اخفیها لتجزی کل نفس بما تسعی چون خداوند عالم خواهد که وقت قیامت مخفی دارد مجال کیست که آن را بداند فائده در بیان
اول اسم الرب مربی و موجد است قال الهامی [illegible] فلک زحل لانه فوق السیارات و طالع الامراء و الکبراء و نیز
مربی و موجد [illegible] که باعتبار مخارج حرف حا [illegible] و از حروف تهجی باعتبار ترتیب مستعمل حرف آخرست در حروف تهجی و نیز
مربی و موجد [illegible] سنبله که منزل [illegible] از منازل قمری نیز مربی و موجد بیت المعمور و سدرة المنتهی و ابراهیم خلیل علی نبینا و علیه الصلوة
والسلام [illegible] و در [illegible] کار او بود و قال الله تعالی الم تر الی الذی حاج ابراهیم فی ربه نیز مربی و موجد زحل کوکب [illegible] و یوم السبت

وجبرئیل ست وجبرئیل روحانیت این کوکب حاکم سائر ملائکه مقیم این سماست قال صاحب الفتوحات فی الباب
الثامن والتسعین ومائة وتوجهه ای توجه اسم الرب علی ایجاد السماء الاولی والبیت المعمور والسدرة المنتهی والخلیل ویوم
السبت وحرف الیاء بالنقطتین من اسفل والخرتان وکیوان و این در مدت سی سال دوری تمام میکند
واز جانب مغرب بسوی مشرق حرکت مینماید قال صاحب الفتوحات فی الباب المذکور اوجد الله فی هذه السماء البیت المعمور
المسمی بالضراح وهو علی سمت الکعبة کما ورد فی الخبر لو سقطت منه حصاة لوقعت علی الکعبة وهذا البیت فی السماء والسماء ساکنة لا حرکة
فیها ولهذا لا ینتقل البیت من سمت الکعبة لان الله جعل هذه السموات ثابتة مستقرة وهی لنا کالسقف للبیت ولهذا سماها السقف المرفوع
فی کل سماء فلک وذلک الفلک هو الذی ورد له الحرکة والسماء ثابتة فالکواکب تسبح فی افلاکها لکل صورة کوکب فلک فعدد الافلاک بعدد الکواکب
یقول تعالی کل فی فلک یسبحون واجرام السموات اجرام شفافة وهو مسکن الملائکة والافلاک لولا سباحة الکواکب ما ظهر لها عین فی السموات ولا تکون
فهی فیها کالطرق فی الارض تحدث بحدوث الماشی فیها لولا الماشی ما ظهر الطریق فهی ارض من حیث عینها طریق من حیث المشی فیها فهکذا وجود
الافلاک یظهر بسباحات الکواکب ولهذا البیت بابان یدخل فیه کل یوم سبعون الف ملک ثم یخرجون علی الباب الذی یقابله ولا یعودون الیه ابدا یدخلون فیه
من الباب الشرقی لانه باب ظهور الانوار ویخرجون من الباب الغربی لانه باب ستر الانوار فیحصلون فی الغیب فلا یدری احد حیث یستقرون وهؤلاء الملائکة
یخلقهم الله فی کل یوم من نهر الحیاة من القطرات التی یقطر من انتفاض جبرئیل لان الله قد جعل له فی کل یوم غمسة فی نهر الحیاة وبعدد هؤلاء الملائکة فی کل
یوم یکون خواطر بنی آدم فما من شخص مؤمن ولا غیره الا ویخطر له سبعون الف خاطر فی کل یوم لا یشعر بها الا اهل الله وهؤلاء الملائکة الذین یدخلون البیت
المعمور یجتمعون عند خروجهم منه مع الملائکة الذین خلقهم الله من خواطر القلوب فاذا اجتمعوا بهم کان ذکرهم الاستغفار الی یوم القیمة فمن کان قلبه معمورا بذکر الله
کانت الملائکة المخلوقین من خواطره ممتازة عن الملائکة التی خلقت من خواطر قلب لیس له هذا المقام سواء کان الخاطر فیها خیرا او فیما لا ینبغی والقلوب کلها
من هذا البیت خلقت ولا تزال معمورة ابدا وکل ملک یتکون من الخاطر یکون علی صورة ما خطر سواء وقال فی الباب المذکور وقد جلی الله هذه السدرة بنور
فلا تصل عین الی مشاهدتها فتحدها او تصفها والنور الذی کساها نور اعمال العباد وثمرها علی عدد قسم السعداء لا الاشقیاء اعمال السعداء لا اعمال الاشقیاء الاعمال
ولا ماق الا وغصن من اغصان هذه السدرة یدخل فیه وفی ذلک الغصن من النبق علی قدر ما فی العمل الذی هو الغصن صورته من الخیر کما من ورقة فی ذلک الغصن الا وفیها من الحق
ما قدمه العبد مع الله فی ذلک العمل واوراق الغصن بعدد الانفاس فی ذلک العمل وشوک هذه السدرة کلها لاهل الشقاء وجعلها فیهم والشجرة واحدة ولکن
تعطی اصولها النقیض مما تعطیه فروعها من کل نوع فکل وصف ابه الفروع ضد النقیض فی الاصول وقال ایضا فی الباب المذکور اذا اکل اهل الجنة
من هذه الشجرة زال الغل من صدورهم ومکتوب علی ورقها سبوح قدوس رب الملائکة والروح والی هذه السدرة ینتهی اعمال بنی آدم والیها تنتهی

سدرة المنتهى ولحق فيها تجلّ خاصّ عظيم يقيّد الناظر ويحيّر الخاطر والى جانبها مقعدة وتلك المقعدة مقعد جبرئيل عليه السلام وفيها من الآيات ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها انها غشيها من نور الله ما غشي فلا يستطيع احد ان ينعتها انما ينظر الناظر اليها
فيدركه البهت وقال صاحب الانسان الكامل في الباب السابع والاربعين اعلم ان سدرة المنتهى هي نهاية المكانة التي ينتهي اليها المخلوق في سيره الى الله تعالى وما بعدها
الا المكانة المختصة بالحق وحده ليس لمخلوق هناك قدم ولا يمكن البلوغ الى ما بعد السدرة لان المخلوق هناك محترق ممحوق مطموس ملحق بالعدم
المحض لا وجود له فيما بعد السدرة والى ذلك الاشارة في قول جبرئيل للنبي صلى الله عليه وسلم لو تقدمت شبرا لاحترقت ولو حرف امتناع فالتقدم ممتنع
واخبر النبي عليه الصلوة والسلام انه وجد هناك شجرة سدرة لها اوراق كآذان الفيل فينبغي الايمان بذلك مطلقا لاخباره عن نفسه بذلك فيحتمل ان يكون
الحديث مؤولا وهو الذي وجدناه في عروجنا ويحتمل ان يكون على ظاهره فيكون قد وجد في محاله التي تليق به تلك الهيئة شجرة سدرة محسوسة بجمالها [illegible]
كما اليه يعتمد الكشف المحقق صورة ومعنى فكذا في جميع ما اخبر انه وجده في معراجه فانا نؤمن بما قاله مطلقا ولو وجدناه في ما اعطاه الكشف تقيدا لان معراجنا
ليس كمعراجه فنأخذ من حيث مفهوم ما اعطانا الكشف ونؤمن بان له من وراء ذلك ما لا يبلغه علمنا والذي اعطانا الكشف في هذا الحديث هو ان المراد بشجرة السدرة
الايمان قال صلى الله عليه وسلم من لا يحوّله شقاقا الا الله [illegible] ايمانا وكونها لها اوراق كآذان الفيل ضرب مثل لعظم ذلك الايمان وقوته [illegible] في الحق
من ثمرات الجنة عبارة عن ايمان صاحب ذلك البيت وقال في الباب الثاني والستين رأيت ابرهيم عليه السلام قائما في هذه السماء وله منصة يجلس عليها تحت
العرش من فوق الكرسي هو تلو آية الكرسي الذي [illegible] على الكبير [illegible] واعلم ان ملائكة هذه السماء كلهم مقربون ولكل من القرب منزلة على قدر
المنزلة التي اقامه الله تعالى فيها وقال ايضا فيه اعلم ان الفلك الاطلس هو عرصة سدرة المنتهى وهو تحت الكرسي وقد سبق بيان الكرسي وسكن في هذه السماء الملا
الكروبيون وهم على هيئات مختلفة لا يحصي عددهم الا الله وقد انطبقت انوار التجلي عليهم حتى لا يكاد احد منهم يتحرك بطرف ومنهم من وقع على وجهه
ومنهم من جثى على ركبتيه وهو كذلك ومنهم من سقط على جنبه ومنهم من حصل في قيامه وهو واقف ومنهم من تكسر في هويته ومنهم من خطف في انيته ورأيت فيهم
ملكا قاعدا بين [illegible] بين يديه سرير من النور مكتوب على كل عود منه اسم من اسماء الله تعالى الحسنى يسبحون بها ومنهم من الكروبيين من بلغ
منتهى من اهل الله ثم رأيت سبعة من جملة هذه الملائكة قد [illegible] عليهم يسبحون [illegible] الكروبيين ورأيت ثمانية مقدمة على هذه السبعة يسمون بحملة العرش و
المتمكنين ورأيت واحدا مقدما على جميعهم يسمى بروح الله وكل هؤلاء عالون ممن لم يؤمروا بالسجود لآدم ومن فوقهم كالملك المسمى بالنون والملك المسمى
بالقلم ومثالها ايضا عالون ثم رأيت ملائكة المقربين ومنهم [illegible] مثل جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وامثالهم ورأيت في هذا الفلك
من العجائب والغرائب ما لا يسع حصره وقال صاحب الفتوحات في الباب الثامن والتسعين وبانه خلق الله في هذه السماء كوكبا واوحى فيها الامر وسكنها
ابرهيم الخليل وجعل لهذا الكوكب حركة في الكرسي قدرها [illegible] ومن اعجب المسائل [illegible] هذه الحركات فانها من [illegible] العلم فانه يعطي انه لا يتخيل

صلوة غير موسى عليه السلام فانه قال ارجع الى ربك فانه كان اعلم منه بهذه الامور لذوقه مثله في بني اسرائيل وما ابتلى به فتكلم عن ذوق وخبرة فكل شيخ
لا يتكلم في العلوم عن ذوق وتجلّ الهي بل عن كتب ونقل فانه بين عالم ولا استاذ فلولاه لكان الغرض علينا في الصلوة خمسين صلوة مع كونه رسله الله
رحمة للعالمين من كثرة تكليفه فلتك رحمته فقد ضعف الله له في درجة اسرائه موسى عليه السلام فخفف الله عن هذه الامة به صلى الله عليه وسلم فهذا ما كان الا من حكم
امر هذه السماء التي اوحى الله فيها ولها من الايام يوم الخميس فكل سر يكون للعارفين وعلم وتجلّ فمن حقيقة هو من هذه السماء وكل اثر يظهر في الاركان
والمولدات يوم الخميس فمن كوكب هذه السماء وحركة فلكها مجملا من غير تفصيل ولها الضاد المعجمة الصرفة من المنازل فاما وجود الحرف المذكور فهي كل
سماء فلتلك السماء اثر في وجوده واما قولنا ان لها من المنازل الصرفة وكذا الكل سماء فلسنا نريد ان لها اثرا في وجود المنزلة كما اردنا بالحرف انما
اريد بذلك ان هذا الكوكب الخاص بهذا الفلك اعني لما اوجده الله وتحرك اوجده في المنزلة التي ذكرنا لعينها فهي منزلة سعيدة حيث ظهر فيها
وجوده فهذا معنى قولي له من المنازل كذا وقال صاحب الانسان الكامل في الباب الثاني والستين اعلم ان ميكائيل عليه السلام هو روحانية هذه السماء وهو الحاكم
على سائر هذه الملائكة المقيمين في هذا الفلك جعل الله تعالى محتدا من هذه السماء وهو منتقبة على يمين سدرة المنتهى قال الشيخ جعل الله ميكائيل موكلا بملائكتها
اي ملائكة السماء الثانية وهم ملائكة الرحمة جعلهم الله تعالى معارج الانبياء ومراقي الاولياء خلقهم الله تعالى لايصال الرقائق من منتهاها الحقائق الى
رفع الوضيع وتسهيل الصعب السبح يحولون في الارض لسبب رفع اهلها من ظلمة الخفض فهم اهل البسط بين الملائكة وبعضهم هم الموكلون بايصال الارزاق
الى المرزوقين على قدر الوفاق جعلهم الله تعالى من اهل البسط والخلوة فهم من الملائكة مجابوا الدعوة لا يدعون الله بشيء الا اجيب فلا يردون بيد
خائبة الا ويبشرون ويطيب الانبياء عليهم السلام في قوله من وافق ميتة تامين الملائكة اجيبت دعوته وحصلت بغيته فما كل ملك مجاب الدعاء ولا كل حاج
[illegible] ثم اني رايت ملائكة هذه السماء مخلوقة على سائر انواع الحيوانات فمنهم من خلقه الله تعالى على هيئة الطائر وله اجنحة كثيرة لا تنحصر للمحاضرة وعبادة
هذا النوع خدمة الاسرار ورفعها من حضيض الظلمة الى عالم الانوار ومنهم من خلقه الله تعالى على هيئة الخيول المسومة وعبادة هذه الطائفة الكرة ورفع
القلوب من سجن الشهادة الى فضاء الغيوب ومنهم من خلقه الله تعالى على هيئة النجائب في صورة الركائب وعبادة هذا النوع رفع النفوس الى عالم
الارواح من عالم المحسوس ومنهم من خلقه الله تعالى على هيئة البغال والحمير وعبادة هذا النوع رفع الحقير وجبر الكسير والعبور من القليل الى الكثير ومنهم من خلقه الله
تعالى على هيئة الانسان وعبادة هولاء تدبير الاديان ومنهم من خلق على صفة بسائط الجواهر والاعراض وعبادة هولاء ايصال الصحة الى الاجسام المراض
ومنهم من خلق على انواع الحبوب والمياه وسائر الماكولات والمشروبات وعبادة هولاء ايصال الرزق الى المرزوقين من سائر المخلوقات ثم ان في هذه السماء
ملائكة مخلوقة بحكم الاختلاط مزجا النصف من نار والنصف من ماء عقد تلجا فلا الماء يفعل في اطفاء النار ولا النار تغير الماء عن ذلك القرار
فائده در سیارات الله اسم القاهر متوجه موجد اوست اثر این سیاره ازرق ما هست و غیر سیارات قال المهائمی في ارائة الدقائق الثالث فلک المريخ

لان من طبیعة القهر و نیز مربی و موجد لام ست که حرف ثالث عشر بود از حروف تهجی و نیز مربی و موجد عوا ست که منزل ثالث عشر بود از منازل
قمری و نیز مربی و موجد هارون علی نبینا و علیه الصلوة والسلام و مریخ کوکب این سما و یوم الثلثا و عزرائیل ست و این کوکب در مدت یک و نیم سال
دوری تمام میکند تقریبا و از طرف مغرب بجانب مشرق حرکت مینماید و عزرائیل روحانیت این کوکب حاکم سائر ملایک این سما ست قال صاحب الفتوحات
فی الباب الثامن والتسعین بانه توجه هذا الاسم الالهی ای الاسم القاهر علی ایجاد السماء الثالثة فاظهر عنها کوکبها و فلکه و جعلها مسکن هارون
علیه السلام و بهذا الاسم الالهی اوحی الله فیها امرها و کان وجود کوکبها و حرکة فلکه فی منزلة العوا یوم الثلثا فمن امر الوحی فیها اهراق الدماء و الجنایات
و عن حرکة هذا الفلک ظهر حرف اللام من الحروف اللفظیة فکل علم و سر من الاسرار الالهیة یظهر علی العارفین یوم الثلثا فهو من هذه السماء
من روح هارون و کل اثر فی الارکان والمولدات فمن امر هذا الفلک و حرکة کوکبه فان الله لما اوحی فی کل سماء امرها اوحی بالاسم الالهی الخاص بذلک
فذلک الاسم هو المدبر لها و قال صاحب الانسان الکامل فی الباب الثانی والستین ملائکة هذه السماء خلقهم الله تعالی مرایا الکمال و مظاهر للجلال بهم عبد الله
فی الوجود و بهم دان اهل التقلید للحق بالسجود و جعل الله عبادة هذه الملائکة تقریب البعید و ایجاد الفقید فمنهم من عبادته تاسیس قواعد الایمان فی
القلوب والجنان و منهم من عبادته طرد الکفار من عالم الاسرار و منهم من عبادته شفاء المریض و جبر الکسیر المهیض و منهم من خلق لقبض الارواح فیقبض
باذن الحاکم الملک و حاکم هذه السماء الابیض هو الملک المسمی عزرائیل و هو روحانیة المریخ صاحب الانتقام والتوبیخ جعل الله محتده هذا الملک هذه السماء
و منصته عند القلم الاعلی لا ینزل الی الارض ملک بالانتقام لا لقبض روح و لا لتشیر انتظام الا بامر هذا الملک الذی هو روحانیة بهرام و قال الصوفیة
روحانیة هی المدد لارباب السیوف والانتقام هی الموکلة بنصر من اراد الله نصره من اهل الزحام **فائده** در سماء رابعه اسم النور مربی و موجد او
اثر این سماء حیات و موت و غیب و شهادت و علم اسرار روحانیات و علم لغات و غیرها ست قال المهایمی فی ارادة الدقائق النور رب فلک الشمس لانها
اتم الکواکب نورا و انارة للعالم و نیز مربی و موجد نون ست که حرف رابع عشر بود از حروف تهجی و نیز مربی و موجد سماک اعزل ست که منزل رابع
عشر بود از منازل قمری و نیز مربی و موجد ادریس علی نبینا و علیه الصلوة والسلام و شمس کوکب این سما و یوم الاحد و اسرافیل ست و این کوکب
در مدت یک سال دوری تمام میکند و از جانب مغرب بطرف مشرق حرکت مینماید و اسرافیل روحانیت این کوکب حاکم سائر ملایک این سما ست قال صاحب
الفتوحات فی الباب الثامن والتسعین بانه توجه هذا الاسم ای الاسم النور علی ایجاد السماء الرابعة و هی قلب العالم و قلب السموات فاظهر الله عنها
یوم الاحد و اسکن فیها قطب الارواح الانسانیة و هو ادریس علیه السلام و سمی الله هذه السماء مکانا علیا لکونها قلبا فان التی فوقها اعلی منها فاراد
علو مکانة المکان فلهذا المکان من المکانة رتبة العلو و اوجدها فی منزلة السماک و اظهر کوکبها و فلکه و کون حرف النون عنها و اظهر بحرکة کوکبها اللیل
والنهار فقسم الیوم فیقسم فیه الحکم الالهی فی العالم فجعل لکل واحد منهما انثی والآخر ذکر الانتاج ما یظهر فی الارکان من المولدات فکل ما ولد کلهم

۵۶ سماک بالکسر نام دو ستاره است که یکی را سماک رامح و دیگری را سماک اعزل گویند و آن هر دو منزل دوم برج اسد ست ۱۲ منتخب

فی الآثار عموما فی الایام کلها بالنهار فانه النهار وابوه اللیل وما ظهر ذلک باللیل فانه اللیل وابوه النهار فیولج النهار فی اللیل اذا کان النهار انثی

ویولج اللیل فی النهار اذا کان اللیل انثی وقد بیّنا ذلک فی کتاب الشان فکل ما ظهر من العلم والآثار فی المولّدات یوم الاحد فمن هذه السماء تنزیلها

لا بل فی کل یوم وفی کل العالم الذی تحت حیطته ولا یخنس کوکبها وقال صاحب الانسان الکامل فی الباب الثانی والستین الشمس اصل لسائر

المخلوقات العنصریة کما ان الاسم الله تعالی اصل لسائر المراتب العلیة نزل ادریس علیه السلام بهذا المقام لنفیس لعلمه بالحقیقة القلبیة فتمیز عن غیره

فی المرتبة الربوبیة جعل الله هذه السماء مهبط الانوار ومعدن الاسرار ثم ان الملک الجلیل المسمی اسرافیل هو الحاکم علی ملائکة هذه السماء وهو روحانیة

الشمس ذات السنا لا یرفع فی الوجود خفض ولا یحدث فیه بسط ولا قبض الا بتصریف هذا الملک الذی جعل الله محته هذا الفلک وهو اعظم الملائکة

هیبة واکثرهم وسعا واقواهم هیبة له من سدرة المنتهی الی ما تحت الثری یتصرف فی جمیعها ویتمکن من تصریفها ووضعها منقضة عند الکرسی ومحنده

الفلک الشمسی وعالم السموات والارض وما فیهما من عقلی وحسی وقال القضافیة اعلم ان هذا المقام الذی فیه ادریس علیه السلام هو مقام من مقامات

محمد صلی الله علیه وسلم الاثرة لما بلغ لیلة اسرائه الی السماء الرابعة ثم ارتقی عنه الی فوقه فبلوغه علیه السلام الی المستوی الادریسی تنبیه بتحققه فی المقامات

العالیة بالمرتبة الربوبیة وجوازه عنه شاهد بما هو اعلی منه حتی برز منشور سعادته بجعل سبحان الذی اسری بعبده فمقام العبودیة هو المقام المحمود

الرفیع وهو لواء الحمد الشامخ المنیع اعلم ان الله تعالی جعل الوجود باسره مرموزا فی قرص الشمس تبرز القوی الطبیعیة فی الوجود شیئا

فشیئا بامر الله تعالی فالشمس نقطة الاسرار ودائرة الانوار اکثر الانبیاء من اهل التمکین فی هذا الفلک یکین مثل عیسی وسلیمان وادریس وداود وجرجیس

وغیرهم مما یکثر عدده ویطول امده کلهم نازلون فی هذا المنزل الجلی قائمون فی هذا المقام العلی والله یقول الحق وهو یهدی الی الصراط السوی فائده

در تاویل خامسه اسم المصور مربی و موجد اوست اثر این اسما تصویر اولاد فی الارحام و عشق صور جمیله است بلکه صور جماد و نبات متنوعه از آثار با لجمله این اسما

نقاش کارخانه الهی است هر نقشی که پیدا شود منسوب باوست و در علوم علم تصویر و شعر و موسیقی نیز از وست کذا فی شرح جام جهان نما وقال المهائمی فی

ارارة الدقائق المصور رب فلک الزهرة لانه تنسب الیها تصویر الاولاد فی الارحام و تتمیم عشق الصور الجمیلة و نیز مربی و موجد را مهمله است

که حرف خامس عشر بود از حروف تهجی و نیز مربی و موجد عنصر است که منزل خامس عشر بود از منازل قمری و نیز مربی و موجد یوسف علی نبینا و علیه الصلوة

والسلام و زهره کوکب این اسما و یوم الجمعه و صورائیل است و این کوکب در مدت یکسال دوری تمام میکند و از طرف مغرب بجانب مشرق حرکت می نماید

و صورائیل و حاکم این کوکب و حاکم سائر ملائکه این سما است قال صاحب الفتوحات فی الباب الثامن والتسعین و مائة توجه هذا الاسم الالهی ای الاسم المصور علی

ایجاد السماء الخامسة و فلکها و کوکبها و کان ظهور ذلک فی منزلة الغفرة و اوحی فیها اظهار صور الارواح والاجسام والعلوم فی العالم العنصری وخصصتها

بالاثر الکامل بطریق التولیة یوم الجمعة واسکن فیها یوسف علیه السلام وعینها ظهر حرف الراء وقال صاحب الانسان الکامل فی الباب الثانی والستین

ملائکۂ ہذہ السماء وتحت علم الملک المسمی صور ائیل و ہو روحانیۃ الزہرۃ ثم ان ملائکتہا محیطون بالعالم مجیبون لمن دعاہم من بنی آدم لیست ملائکۃ

ہذہ السماء مؤتلفۃ لکن علی انواع مختلفۃ فمنہم من وکلہ اللہ تعالی بالایحاء الی النائم اما صریحا واما بضرب مثل یعتبرہا العالم ومنہم من وکلہ اللہ

تعالی بتربیۃ الاطفال وتعلیمہم المعانی والاقوال ومنہم من وکلہ اللہ تعالی بتسلیۃ الہموم وتفریج الغموم ومنہم من وکلہ اللہ تعالی بایناس المتوحشین

ومکالمۃ المتوحدین ومنہم من وکلہ اللہ تعالی بامتثال اوامر اہل التمکین لیخرج لہم ثمار الجنان علی ایدی الحور العین ومنہم من وکلہ اللہ باضرام نیران

الحب للمحبین فی سویداء اللب ومنہم من وکلہ اللہ تعالی بحفظ صورۃ المحبوب لئلا یغیب عن حاسۃ الملہوف ومنہم من وکلہ اللہ تعالی بابلاغ الرسائل

بین اہل الرسائل **فائدہ** در سماء سادسہ اسم المحصی مربی و موجد او ست از این سما حصاء است حساب و کتاب اہل دیوان منسوب باو

و در علوم علم اوہام و کہانت و طلسمات و عزایم از و کذا فی شرح جام جہان نما لابراہیم شطاری قال المہائمی فی ارادۃ الدقائق المحصی رب

فلک الکاتب ای العطارد اذ نسب الیہ الحساب اہل الدیوان و نیز مربی و موجد طاء مہملہ است کہ حرف سادس عشر است از حروف تہجی

و نیز مربی و موجد زبانی است کہ منزل سادس عشر بود از منازل قمری و نیز مربی و موجد عیسی علی نبینا و علیہ الصلوۃ والسلام و عطارد

کوکب این سماء و یوم الاربعاء و تو حایل ست و این کوکب در ہشت یک سال دوری تمام میکند تقریبا و از جانب مغرب بطرف مشرق حرکت

می نماید و تو حایل روحانیت این کوکب حاکم سائر ملائک این سماست قال صاحب الفتوحات فی الباب الثامن والتسعین بمائۃ قال تعالی واحصی کل

شیء عددا ای یرید موجودا او توجہ ہذا الاسم الالہی ای الاسم المحصی علی ایجاد السماء السادسۃ وکوکبہا وفلکہا یوم الاربعاء فی منزلۃ الزبانی واسکن

فیہا عیسی علیہ السلام وکل ما ظہر فی یوم الاربعاء فی العالم العنصری من الآیات الحسیۃ والمعنویۃ وما یحصل للعارفین فی قلوبہم من ذلک فمن حکم

ہذہ السماء ومنہا ظہر حرف الطاء المہملۃ وقال صاحب الانسان الکامل فی الباب الثامن والتسعین جعل اللہ الملائکۃ الممدۃ لاہل الصنائع جمیعہا

فی ہذہ السماء وکل بہم ملکا جعلہ روحانیۃ ہذا الکوکب ہذا السماء اکثر ملائکۃ من جمیع السموات ومنہا ینزل العلم الی عالم الاکوان وکانت الجن

تاتی الی صفح السماء الدنیا تسمع منہا اصوات ملائکۃ السماء الثانیۃ لان الارواح لا یمنعہا البعد من استماع الکلام لکن اذا کانت فی عالمہا

واما اذا لم تکن فی عالمہا کان حکمہا حکم اہل العالم الذی ہی فیہ ولما کان الجن ارواحا وہی فی عالم الاجسام والکثافۃ ارتقت حتی بلغت

نحو العالم الروحی ہو صفح سماء الدنیا فسمعت بواسطۃ ذلک الارتقاء کلام ملائکۃ السماء الثانیۃ لعدم الفاصل ولم یمکنہا السماء الثالثۃ

لحصول الفاصل وکذلک کل اہل مقام لا یکشفون الا ما فوقہم بمرتبۃ واحدۃ فاذا حصل الفاصل وبعدت المرتبۃ فلا یعرف الا ذو الامر

الاعلی فیہ فلاجل ذا کانت الجن تدنو من السماء الدنیا فتسمع اصوات ملائکۃ السماء الثانیۃ فتسترق السمع ترجع الی المشرکین فتخبرہم بالمغیبات

فہی الآن اذا ارتقت الی ذلک المحل نزل لہا الشہاب الثاقب فاحرقہا وہو النور المحمدی الکاشف لاہل الحجب الظلمانیۃ عن کثافۃ

ملکہ ۵ بالفتح کرانہ ہر چیز و پہلو آدمی و دامن کوہ و پہنائے رو و بعضے نہ آمدہ لذا سمی المنتخب ۱۲

محبتہ ہم فلا یمکنہم الترقی لاعراق طائر الہمۃ فیرجع خاسرا و قال ایضا فیہ ملائکۃ ہذہ السماء مخلوقۃ من نور القدرۃ لا یتصور مشہود فی عالم الوجود
الا و ملائکتہا المتولیۃ لتصویر ذلک المشہود فہی حقائق التقدیر المحکمۃ الرقائق التصویر علیہا بدو ام الآیات القاہرۃ و المعجزات الباہرۃ منہا
تنشأ الکرامات الباہرۃ خلق اللہ تعالی فی ہذہ السماء ملائکۃ لیس لہم عبادۃ الا ارشاد الخلق الی انوار الحق یطیرون باجنحۃ القدرۃ فی سماء
العز علی ذہنہم تیار الانوار مرصعۃ بعقود فصوص الاسرار من رکب علی ظہر ملک من ہذہ الافلاک طار بجناحہ السبعۃ الافلاک و ازال الصور الروحانیۃ
فی القوالب الجسمانیۃ متی شاء و کیف شاء فان خاطبہا کلمتہ و ان سألہا اعلمتہ و قال ایضا فیہ و جانیۃ الملائکۃ الحاکم علی جمیع ملائکۃ ہذہ السماء
اسمہ یوحائیل علیہ السلام ثم رأیت فی ہذہ السماء عجائب من آیات الرحمان و غرائب من اسرار الاکوان لا یسعنا اذاعتہا فی ابناء الزمان فیا طالب
ما اشرناہ فی لغزناہ و من وجودک لا من خارج عنک فاطلب حل ما قد رمزناہ **فائدہ** در سماء سابعہ اسم المبین مربی و موجد او ست از ابتداء
ظہور مقادیر ازمنہ و نیز ظہور کار و بار و داد و ستد مردمان و غیرہا ست قال المہائمی فی ارارۃ الدقائق المبین فلک القمر لانہ تبین بسیرہ مقادیر
الازمنۃ و نیز مربی و موجد دال مہملہ است کہ حرف سابع عشر بود از حروف تہجی و نیز مربی و موجد اکلیل است کہ منزل سابع عشر بود از منازل قمری
و نیز مربی و موجد آدم علی نبینا و علیہ الصلوۃ و السلام و قمر کوکب این سماء و یوم الاثنین و اسماعیل است و این کوکب مدت بیست و ہشت روز دور
تمام میکند و از مغرب بسوی مشرق حرکت مینماید قال صاحب الفتوحات فی الباب الثامن و التسعین و مائۃ توجہ ہذا الاسم ای الاسم المبین علی ایجاد
السماء الدنیا و کوکبہا و فلکہ یوم الاثنین فی منزلۃ الاکلیل و عن حرکۃ ہذا الفلک حرف الدال المہملۃ و لہ کل ما ظہر فی العالم یوم الاثنین و حا
و حبتہا و ہذا کان نہار ذلک الیوم لا لیلۃ فان لیلۃ کل یوم ما ہی اللیلۃ التی تکون فی ذلک الیوم فی صبیحتہا و لا اللیلۃ التی تکون بغروب الشمس فی ذلک
الیوم و قد ذکرنا ذلک فی کتاب الشان و انما اللیلۃ التی لذلک الیوم ہو الحاکم فی اول ساعۃ من اللیل الذی ہو حاکم فی اول ساعۃ من النہار
فذلک یوم تلک اللیلۃ و تلک اللیلۃ لیلۃ ذلک الیوم فہذا ایضا اعلم ان ہذہ السماء الدنیا اوحی اللہ فیہا امرہا اسکنہا آدم ہو الانسان
المفرد افضل ہذا النوع و قال صاحب الانسان الکامل فی الباب الثانی و الستین ثم اسکن اللہ تعالی آدم فی ہذہ السماء لان آدم روح العالم
الدنیا و ہی اذ نظر اللہ تعالی الی الموجودات فرحمہا و جعل لہا حیاۃ بحیات آدم فیہا فلم یزل العالم الدنیا و ہی حیا ما دام ہذا النوع الانسانی
فیہا فاذا انتقل منہا ہلکت الدنیا و التحق بعضہا ببعض کما لو خرجت روح الحیوان من جسدہ فیخرب الجسد و یلتحق بعضہ ببعض و قال
ایضا فیہ اعلم ان القمر جرم کروی لا ضیاء لہ فی نفسہ من حیث ہو بل انہ اذا قابل الشمس نصفہ اخذ منہ النور فلا یزال النصف منیرا و نصفہ الذی
لم یقابل الشمس یکون مظلما و لہذا لا یری نور القمر الا من جہۃ الشمس ابدا بخلاف بقیۃ الکواکب السیارۃ فان کل کوکب منہا یقابل نور الشمس فی
جمیعہا [illegible] لشفافیتہ اذا وقع فیہا الشمس یسری فی ظاہرہا و باطنہا بخلاف القمر فانہ کالکرۃ المعدنیۃ المصقولۃ لا یقبل النور

الا فی ما یقابل الشمس ولهذا ینقص نورها فی الارض ویزید بخلاف بقیة الکواکب وقال ایضا فیه ثم جعل الکوکب القمری هو المتولی تدبیر الارض کما
ان الروح هی التی تتولی تدبیر الجسد فلم یخلق الله تعالی سماء الدنیا من حقیقة الروح لما کانت الحکمة تقتضی وجود الحیوان من الارض
بل کانت محل الجمادات وقال ایضا فیه ملائکة هذه السماء ارواح بسیطة نادمت مسبحة لله فیها فاذا نزلت منها انما بامرها الملک الموکل بانزال
ملائکة سماء الدنیا فتشکلت علی هیئة الامر الذی تنزل لاجله فیکون روحانیة ذلک الشیء الذی تشکلت به فلا یزال سوقها الی المحل الذی امر الله تعالی به فان کان
رزقا ساقه الی مرزوقه وان کان امر قضاء ساقه الی من قدره الله علیه تاخیرا وتاثیرا ثم یسبح لله تعالی فی فلک هذه السماء ولا ینزل بعدها
فی امر جعل الله الملک المسمی سماعیل حاکما علی جمیع املاک هذه السماء وهو روحانیة القمر فاذا امر علی ملک بامر وقضی الملک ذلک الامر
فانه یجلس علی کرسیه تسمی منصة الصور فیجلس علیها متشکلا بالصورة ما نزل به من الامر ولا یعود الی بساطته ابدا بل یبقی علی ما هو علیه من التشکیل
والتصویر الجزوی یعبد الله تعالی فی الوجود لان الارواح اذا تشکلت بصورة ما من الصور لا سبیل الی ان تخلع تلک الصورة عن نفسها
بان تعود الی البساطة الاصلیة هذا ممتنع لکنها فی قوتها ان تتصور بکل صورة علی عدم مفارقتها للصورة الاصلیة التی لها حکمة من الله تعالی
وتلک الصور الروحانیة هی کلمات الله تعالی التی تقوم بالموجودات کما تقوم الروح بالجسد فاذا برزت من الغموض العلمی الی الجلاء العینی
تبقی قائمة بذواتها فی الوجود فجمیع اجسام المخلوقات من المعدن والنبات والحیوانات والالفاظ وغیر ذلک لها ارواح قائمة علی صورها کما
علیه اجسامها حتی اذا زال الجسم بقیت الروح مسبحة لله تعالی باقیة ببقاء الحق لها لان الحق لم یخلق الارواح للفناء وانما خلقها للبقاء
والمکاشف اذا اراد کشف امر من امر الوجود وتجلی علیه تلک الارواح التی هی کلمات الله تعالی فیعرفها باعیانها واسمائها واوصافها فان کل
روح من ارواح الوجود متجلیة فی الملابس التی کانت اوصافا ونعوتا واخلاقا علی الجسم الذی کانت تدبره وسواء کالحیوان والمعدن والنبات
والمرکب والبسیط او علی الصورة التی کانت الروح معناه وهو کالالفاظ والاعمال والاعراض وما اشبه ذلک هذا اذا کانت قد برزت من العالم
العلمی الی العالم العینی واما اذا کانت باقیة علی حالها فی العالم العلمی فانه یراها کذلک صورا قائمة علیها من انواع الخلق ما سکون اوصافا او اخلاقا
المنظر بها الذی هو الجسد او الصورة ولکنه یعلم ان لا وجود لها حینئذ الا من حیث هو فیاخذ منها ما شاء من العلوم لا من حیث هو لکن علی ما تقتضیه
حقیقتها بخلاف ما لو رآها بعد بروزها الی العالم العینی فانه یعلم ان وجودها حینئذ من حیثیتها فیتکلمها وتجیبه بانواع ما حوته من العلوم والحقائق
وفی هذا المشهد اجتماع الانبیاء والاولیاء بعضهم ببعض اقمت فیه بزبید لشهر ربیع الاول فی سنة ثمان مائة من الهجرة النبویة ثم رأیت جمیع الرسل
والانبیاء صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین والاولیاء والملائکة العالین والملائکة المسخرات ورأیت روحانیة الموجودات جمیعها وکشفت
عن حقائق الامور علی ما هی علیه من الازل الی الابد وتحققت بعلوم الهیة لا یسع الکون ان نذکرها فیه وکان فی هذا المشهد ما کان فظن خیرا ولا تسأل

عن البحر غاص متى غوّاص البيان في بحر هذا التبيان جنى الجنا ما الفقد ليلها ابراز هذه الدرر پس آنان باید دانست که جامی در نقد النصوص میفرماید
جبرئیل علیه السلام نزد ارباب عرفان عبارت از روحی است که مسلط است بر سموات سبع وما فیها من العناصر والموالید ومحل سلطنت
او سدرة المنتهی است وهر روحی از ارواح که در مرتبه از مراتب عالیه واقع است در ما تحت خود از مراتب سافله موثر می باشد پس ارواح باقی
سموات که در تحت سابع واقع اند اعوان واتباع جبرئیل باشند واما روح فلک قمر که پیش فلاسفه مسمی است بعقل فعال عند ارباب التحقیق
مسمی باسمعیل است نه بجبرئیل کما زعمت الفلاسفة واین اسمعیل ملکی است مسلط بر عالم کون وفساد از اعوان واتباع جبرئیل علیه السلام ولیس
له حکم فیما فوق فلک القمر کما لا حکم لجبرئیل علیه السلام فیما فوق السدرة والله اعلم ونیز باید دانست که جامی در تعلیقات نقد النصوص میگوید
هکذا قال الشیخ موید الدین الجندی رح وقال بعضهم وما قیل ان جبرئیل عند العرفاء هو المسلط بالفلک السابع وما دونه فهو غیر ما علم
من تصفح کلام الشیخ رضی الله عنه فانه قد صرح فی کتاب عقلة المستوفز ان فلک البروج هو الفلک الاطلس عنده فیه خلق عالم المثال الانسانیة
والحجب الجسدانیة وفی هذا الفلک مقام جبرئیل والیه ینتهی حکم علماء الرصد لا یجاوزه اصلا فائده در کرهٔ اثیر اسم القابض متجلی وموجد
اثر این کره قبض است قال المهایمی فی ارارة الدقائق القابض رب فلک الاثیر لانه یقبض الیبس ونیز مربی وموجد فلک این کره واشیائی است
که ظاهر میشوند ازین کره بجو ذوات اذناب وذوائب وذوات قرون واعمده ونیازک ونیز مربی وموجد با منقوله است بدو نقطه از فوق
ارزم دار ۱۲ ارجوتی دار ۱۲ ارشاخ دار ۱۲ ارستونها ۱۲ ارنیزه ۱۲
که حرف تا من عین ... بود از حرف تهجی ونیز مربی وموجد قلب است که منزل ثامن عشر بود از منازل قمری قال صاحب الفتوحات فی الباب الثامن والتسعین ومائة
توجه ای توجه الاسم الالهی القابض علی ایجاد ما یظهر فی الاثیر من ذوات الاذناب والاحتراقات ووجود حرف التاء المعجمة باثنتین من فوقها والجوهر
ومن المنازل منزلة القلب الاثیر رکن النار وهذه الارکان وجود ما قبل وجود الافلاک من حیث ما تقول سموات لا من حیث هی افلاک وهو متصل بالهواء
والهواء حار رطب فیما هو فی الهواء من الرطوبة اذا اتصل بهذا الاثیر اثر فیه للحرکة اشتعالا فی بعض اجزاء الرطبة فبدت الکواکب ذوات الاذناب
وذلک لسرعة اندفاعها بما یظهر فی رأی العین تلک الاذناب اذا اردت تحقیق هذا فانظر الی شرر النار اذا ضرب الهواء النار بالمروحة وشبه استطارة منها
شرر امثال الخیوط فی رأی العین ثم تنطفی کذلک هذه الکواکب وجعلها الله من حین بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم رجوما للشیاطین فان الشیاطین
وهم کفار الجن لهم عروج الی السماء الدنیا یسترقون السمع ای ما یقوله الملائکة فی السماء وتتحدث به مما اوحی الله به فیها فاذا سلک الشیطان ارسل الله
علیه شهابا رصدا ثاقبا ولهذا یعطی ذلک الضوء العظیم الذی تراه ویبقی ذلک الضوء فی اثره طریقا انتهی صاحب تفسیر عزیزیه میفرماید درین ستاره
که وقت شب دوان بنظر می آید مردم را تردد بسیار است بعضی چنین گویند که دود از روی زمین برخاسته بسمان می رود وهر گاه متصل کره
نار میرسد بسبب تیزی که در وی باقیست اشتعال می پذیرد واگر لطیف است زود منطفی میگردد واگر غلیظ است چند روز بصورت نیزه یا ستاره

شکل اهلیلجی

شکل شبیه باهلیلجی

دوم دار یا دیگر اشکال پایدار می ماند و بعضی چنین گویند که زیر آسمان قمر کرهٔ نار است و از آن کره گاهی بسبب حرکت اشتعالی که بسبب قوت شعاع
اجتماع کواکب گرم مزاج در درجهٔ از درجات فلک بهم میرسد چیزی منفصل شده بپائین می آید و در طبقهٔ دخانی که فیما بین کرهٔ نار و هوای صرف است نمود
میکند و مانند ستاره دوان بنظر می آید و چون طبقهٔ زمهریر جا بجا بریده گردد و از نظر غائب میشود و در ین هر دو سخن بحث ها است زیرا که نوری
که درین ستاره های دوان دیده می شود هرگز مشابهت باشعلهٔ آتش که در دود و دخان مشتعل شده باشد دیده نمی شود بلکه نور این ستاره
کمال مشابهت با نور آسمانی دارد چنانچه محسوس است و نیز جهت حرکت این ستاره ها منحصر در فوق و تحت نیست تا بر اشتعال دخان حامل
یا انتشار جسم ناری سوار کرده با محمول تواند شد بیشتر اوقات از جهت یسار است و از راست بچپ میدوند و صریح معلوم می شود که حرکات انها
طبیعی نیست بلکه قاسری از ذوات الارادت و الاختیار انهار القسر می دو انهاتهی پس از آن باید دانست که در حکما بعضی انکار وجود این کره
مینمایند کذا فی گوهر مراد و بعضی شکل این کره را اهلیلجی و بعضی شبیه باهلیلجی گویند رجحان این کون قدری در فائدهٔ هشتم مذکور شد و لیکن تفصیل
آن م راز است و این مختصر گنجایش آن ندارد **فائده** در کرهٔ هوا اسم الحی مربی و موجد او است اثر این کره انتعاش حیوانات و بقاء حیات
انها است چون هوا محبوس شود حیوان متنفس بمیرد و ظهور حرکات ارادیه و امتیاز بین الحیوان و النبات و وجود اصوات و نغمات از حیات و قال الهادی
فی ارادة الدقائق الحی رب کرة الهواء اذ بها انتعاش الحیوانات و بقاء حیاتها و نیز مربی و موجد ملک این کره و اشیائی است که ظاهر میشود در این کره
همچو سحب و ریاح و بخارات و غیر ها و نیز مربی و موجد زا معجمه است که حرف تاسع عشر بود از حروف تهجی و نیز مربی و موجد شوله است که منزل تاسع
عشر بود از منازل قمری قال صاحب الفتوحات فی الباب الثامن و التسعین و مائة توجه ای توجه الاسم الالهی الحی علی ایجاد ما ظهر فی رکن الهواء له
حرف الزاء و من المنازل منزل الشولة قال الله تعالی فسخرنا له الریح تجری بامره رخاء حیث اصاب و الشیاطین فجعلها مامورة فعلمنا انها
یعقل و لا تسمی الهواء ریحا الا اذا تحرک و تموج فان اشتدت حرکته کان زعزعا و ان لم یشتد کان رخاء ای ریحا لینة و الریح ذو روح یعقل کسائر اجسام
العالم و بهبوبه التسبیح تشتری به الجواری و تطفی السرج و یشتعل النیران و یتحرک المیاه و الاشجار و تموج البحار و تزلزل الارض و یلعب بالاغصان و تزجی
السحاب و هو رکن اقوی من الماء و الماء اقوی من النار و النار اقوی من الحدید و الحدید اقوی من الجبال و الجبال اقوی من الارض و ما ثم شئی
اقوی من الهواء الا الانسان حیث یقدر علی قمع هواه بعقله الذی اوجده الله فیه فیظهر عقله فی حکمه علی هواه و قال ایضا فیه الهواء موجود عظیم
و هو اقرب الارکان نسبة الی نفس الرحمن فهو اخو لهذا الباب و الهواء هو نفس العالم الکبیر و هو جنونیته و له القوة و الاقتدار و هو السبب الموجب لموجود النغمات
بتحریکها الالات من حرکات الافلاک و اغصان الاشجار و تقاطع الاصوات فیؤثر السماع الطبیعی فی الارواح فیحدث فیها هیمان و سکر و طرب
فالهواء اذا تحرک قوی المؤثرات الطبیعیة فی الاجسام و الارواح و قد جعل الله هذا الرکن اصل حیاة العالم الطبیعی کما جعل الماء اصل الصور الطبیعیة

فهو قوّة الهواء من الماء وروح الماء من الهواء ولو سکن الهواء لهلک کل متنفّس انتهی تفصیل این کره نیز طویل است فی زماننا اهل فرنگ درین علم
ید طولی دارند و در حیدرآباد دکن نواب شمس الامرا در رسالهٔ علم هوا که یکی از رسائل ستّهٔ شمسیه است ترجمه کتابی از کتب فرنگ کرده اند تفصیل آن
از انجا باید طلبید **فائده** در کرهٔ ما اسم المحیی مربّی و موجد او ست چه خالق جلّ مجده آفریده است از آب هر شئ حیّ را قال المهائمی اراد
الله فالق المحیی ربّ کرة الماء لان الله تعالی خلق من الماء کل شئ حیّ کما نصّ علیه فی کتابه العزیز و نیز مربّی و موجد ملک این کره و اسرافیل است
که ظاهر میشود درین کره و نیز مربّی و موجد سین مهمله است که حرف عشرین است از حروف تهجی و نیز مربّی و موجد نعایم است که منزل عشرین است از منازل
منزل بیست از منازل قمر ۱۲ منتخب
قمری قال صاحب الفتوحات فی الباب الثامن والتسعین ومائة توجهه ای توجه الاسم الالهی المحیی علی ایجاد ما یظهر فی رکن الماء وله حرف السین المهملة من المخرج
وله من المنازل المقدرة منزلة النعایم قال تعالی وجعلنا من الماء کل شئ حیّ وقال ایضا فیه جعل الله من الماء کل شئ حیّ وهذا الرکن هو الذی
یعطی الصور فی العالم کله وحیوته فی حرکاته ثم ان هذا الرکن جعل الله ما تحا فیه من مصالح العالم فانه بما فیه من الملوحة یصفی الجو من الوخم والعفونات
التی تطرأ فیه من ابخرة الارض وانفاس العالم وذلک ان الارض بطبعها ما تعطی التعفین لانها باردة یابسة فیحصل فیها من الماء رطوبات عرضیة
تکثر فاذا کثرت وسخنتها اشعة الکواکب مثل الشمس وغیرها مرورها هذه الاشعة علی الاثیر ثم ما فی جو الارض من حرکات الهواء المنضغط فان الحرکة
سبب موجب لظهور الحرارة فی الحمامات فی الارض الکبریتیة فاذا انضاعفت کمیة الحرارة فی هذه الرطوبات صعدت بها علو ابخارا فمن هنالک
یظهر هذا التعفین فی الجو فیذهب بذلک التعفین ما فی البحر من الملوحة فیصفو الجو وذلک من رحمة الله بخلقه فاشهد بذلک الا العلماء من عباد الله
ثم ان الله جعل للبقاع فی الماء حکما واصل ذلک الحکم من الماء هذا هو العجب فجعل من الماء سبباً جاعلیها اما الحاد اذ عظم ذلک منها ویعطی نفعاً ومرّاً
وزعاقاً کما یعطی الصاعد بالفرات کل ذلک بجعل الله تعالی واصل هذا کله مما اعطی الماء الارض من الرطوبات وما اعطاه الهواء والحرکة من الحرارة وتختلف
زعاق بالضم آب شور که نتوان خورد ۱۲ منتخب
امزجة الارض فمن الماء عذب فرات لمصالح العباد فیما یستعملونه من الشرب وغیر ذلک ومنه ملح اجاج لمصالح العباد فیما یذهب به عفونات الهواء فما من کون
الا وقد جعله الله مؤثِّراً ومؤثَّراً فیه اصل ذلک کله فی العلم الالهی واذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان فکل مؤثِّر فیه
من العالم فمن الاجابة الالهیة واما اسم الفاعل من ذلک معلوم عند کل احد فیما تعطیها الاعلی ما یمکن ان یغفل عنه اکثر الناس کما قال فی اشیاء
ولکن اکثر الناس لا یعلمون ثم ان الله عزّ وجل ما جعل التکوینات التی هی فی البحر الملح الا فی العذب منه خاصة فلولا وجود الهواء فیه والماء العذب
ما تکون فیه حیوان الا تری ان البخار الصاعد من الانهار والبحار ولا سیّما فی زمان البرد ذلک مثل النفس یصعد من البحر ومن الارض کما یخرج النفس
من المتنفّس یطلب کنه الاعظم فیستحیل منه ما یستحیل ماء ویلحق بعنصره منه ما یلحق علی قدر ما سبق فی علم الله من ذلک فهو والاب والام منه یخرج الیه حتی یعود
اصله فی العلم الالهی کان الله ولا شئ معه واوجد الاشیاء واظهر فیها الدعاوی مما جعل فیه من استحالات بعضها الی بعض بما اعطاها من التوحید

یفعل بها و قال بعد هذا کلّه و الیه یرجع الامر کلّه فجعل صعود البخار من الماء و هو ماء استحال هواء ای بخارا لیقع الفرق بین الهواء الاصلی و بین
المستحیل ثمّ یصیر غیما متراکما ثم ینزل ماء کما کان اوّل مرة فعاد الی اصله الذی خرج منه ثمّ یعود الدور فلهذا شبّهناه بالدولاب قلنا انه یجری
و ذلک بتقدیر العزیز العلیم انتهی تفصیل این کره نیز دراز است و لیس هذا محلّ تفصیله و درین زمان اهل فرنگ در علم آب نیز تحقیقات و تدقیقات عجیبه و انیقه
قدری تفصیل این علم در رساله علم آب که یکی از رسائل ستّه شمسیه است توان یافت **فائده** در کره ارض اسم الهی الممیت مربی و موجد او ست
چه خاک همچو موت سرد و خشک بود چنانچه هوا همچو حیات گرم و تر است پس اسم ممیت مقابل حیّ بود و نیز خاک مرجع اموات است و در وی
اکثر حیوانات نتوانند زیست و سکونت کنند قال المهائمی فی اراءة الدقائق الممیت رب کرة التراب لانها مرجع الاموات و لا یعیش فیها اکثر الحیوانات و نیز مربی
و موجد ملک این کره و هباء است که ظاهر میشوند درین کره و نیز مربی و موجد صاد مهمله است که حرف حادی و عشرین است از حروف تهجی
و نیز مربی و موجد بلده است که منزل حادی و عشرین بود از منازل قمری قال صاحب الفتوحات فی الباب الثامن و التسعین و ثلثمائة توجّه ای توجه الاسم
بالفتح یکی از منازل ماه و آن شش ستاره است از برج قوس کذا فی المنتخب
الالهی الممیت علی ایجاد ما یظهر فی الارض و له حرف الصاد المهملة و من المنازل البلدة قال تعالی خلق الارض فی یومین و قال و قدّر فیها اقواتها
و هی اوّل مخلوق من الارکان ثمّ الماء ثمّ الهواء ثمّ النار ثمّ السموات و خبر تعالی عنها بامور یقتضی انّها تعقل فوصفها بالقول و الاباء و قال لها و للسماء
و نعتها بالطاعة و الاخذ بالاحوط لیدلّ بذلک علی علمها و عقلها و جعلها محلّا لتکوین المعادن و النبات و الحیوان و الانسان و جعلها حضرة الخلافة
و التدبیر فهی موضع نظر الحقّ و سخّر فی حقها جمیع الارکان و الافلاک و الانوار و الاملاک و انبتت فیها من کل زوج بهیج من کل ذکر و انثی و ما جمع
المخلوق بین یدیه سبحانه الا لما خلق منها و هی طینة آدم علیه السلام خمّر بیدیه و هو لیس کمثله شیء و اقامها مقام العبودیة فقال الذی جعل لکم الارض
ذلولا و جعل لها مرتبة النفس الکلیة التی ظهر عنها العالم کذلک ظهر عن هذه الارض من العالم المولدات انتهی پس از آن باید دانست که کره ارض جبال شامخه
و وهاد و غاره دارد و پس آب بالطبع نشیب منحدر است و مواضع مرتفعه منکشف تا مسکن حیوانات متنفسه و اکثر معادن و نباتات بود و عنایة من الله
نشیبها و عمیقها
تعالی بنا بران هر یکی از کره آب و کره خاک تام الاستداره نیست و هر دو بمنزله کره واحده بود و در زمان سابق حال امریقه و اکثر بلاد و جزایر کره مجهول و ربع
کره غیر معلوم بود و لهذا اکثر حکما یونان درین کره ربعی را از ارباع اربعه کره محلّ سکونت و عمارت تخمین کرده آن ربع را ربع مسکون نام نهاده اند و طول بلدان آن
بکسر و قیاس سخن گفتن منتخب
ساحل اوقیانوس که آن را دریای مغرب گویند تا یکصد و هشتاد درجه و عرض بلد از خط استوا تا نود درجه گرفته اند و این طول را طول بلد ساحلیه خوانند
و اهل فرنگ آن را اتلانتک گویند
و لیکن بطلمیوس از حکما یونان و اتباع وی طول بلد از جزایر ستّه خالدات میگیرند و آن را طول بلد جزایریه گویند جزایر مذکوره در زمان
سابق معمور بودند اکنون مغمور اند و بعد جزایر مذکوره از ساحل دریای مغرب ده درجه بود و حکما هند درین ربع مسکون طول بلد را از جانب مشرق
غرق شده منتخب
میگیرند از موضعی که مسمّی است بکنک دز و مسافت میان این موضع و جزایر مسطوره یکصد و هشتاد درجه است کذا فی شرح چغمینی و آنچه صاحب مرآة الآفاق

و غیره جزایر سبعه کبری را جزایر خالدات میگویند اصلی ندارد و درین ربع مسکون دوازده درجه و چهل دقیقه از طرف خط استوا و شصت و نه درجه و چهل
دقیقه از جانب قطب شمالی خارج میباشد لقلة العمارات والانبات وکثرة تفرقهما وغلبة الحرارة فی جانب الاستواء وشدة البرودة فی طرف القطب
و در شصت و نه درجه و چهل دقیقه باقی اقالیم سبعه را محصور دارند لکثرة العمارات والانبات وقلة تفرقهما واعتدال الحرارة والبرودة بالنسبة
الی طرفی الخط والقطب بالجمله از مغرب تا مشرق هفت قطعه مستطیله بر موازات خط استوا تعیین و تقسیم کرده و نام آنها اقالیم سبعه نهاده اند
مبدا اقلیم اول از خط استوا و منتهای اقلیم سابع تا شصت و شش درجه میگیرند لیکن بر مسلک دوازده درجه و چهل دقیقه مطروحه جانب خط استوا
داخل اقلیم اول اند و نیز پانزده درجه و چهل دقیقه از شصت و نه درجه و چهل دقیقه مطروحه طرف قطب شمالی داخل اقلیم سابع اند تا بیست و چهار درجه
جانب قطب موافق سابق خارج از اقالیم سبعه می باشند و بعضی هر اقلیم را بستاره از ستاره سبعه منسوب می نمایند و هر یکی را در اقلیمی متصرف
میدانند در تقسیم اقالیم اقوال دیگر اند خوف تطویل مانع تفصیل است و متقدمین بطلمیوس پس از تصنیف مجسطی در کتاب خود مسمی بجغرافیا معموره
و بلدان عمارت را از خط استوا جانب جنوب ربع مسکون تا بعد شانزده درجه و بیست و پنج دقیقه کرده است همچنان بمرور زمان بکرم دمان معموره بلدان
بلاد و جزایر دیگر کرده اند ولیکن هیچکس را سیر مراکب در اطراف بحر محیط قدرت نمی داشت و طریق دریافت ارباع ثلثه باقیه نمی یافت تا آنکه شخصی
کلمبس نامی از مردم بلاد ایتالی از خاصیت سنگ مقناطیس مطلع گردیده بنا بر قطب نما نمود و قوانین سیر مراکب جهاز را بعد دریا در روز و شب
دایره و تاریکی بقلم آورده بحکم پادشاه اندلس در سال یکهزار و چهارصد و نود و دو عیسوی مطابق نهصد و هشت هجری سیر مراکب سراغ بلاد امریکا
و از جزایر امریقه جنوبی و کوبه را مسخر ساخت از آن باز سیر مراکب بهر طرف کره و تسخیر بلاد ضعیفه وممالک مغلوبه جهانیان خصوصا در فرنگستان شایع
گردید و مواضع بحر و بر و آبادی و غیر آبادی قوی و ضعیف اکثر کره روز بروز بدریافت رسید پس متاخران فرنگ تقسیم این کره به دو نصف متساوی
نموده بر معلوم نصفی که ربع مسکون درو است بر شرقی و بر معلوم نصف دیگر را بر مغربی گویند و بر مشرقی سه حصه کرده اند یکی ایشیا دوم افریقه
سیوم یوروپ که آن را فرنگستان گویند و بر مغربی را حصه چهارم قرار داده اند و در حصه چهارم بلاد شمالی را امریقه شمالی و بلاد جنوبی را امریقه جنوبی خوانند
و جزایری را که از ساحل دریای هر حصه قریب بود منسوب بآن حصه می نمایند و متاخران اهل جغرافیا جزایر اطراف ایشیا را حصه پنجم گفته اند استرالیا که
نیو هولاند گویند و نیوزیلند و سوماترا و جاوا و تیمور و مینداناو و سولو و هزار و یکصد جزایر فلیپاین و جزایر سولو و غیرها از آنها است کلان ترین آنها
جزیره نیو هولاند است که تخمینا در وسعت برابر فرنگستان بود و نزدیک این جزیره در جزیره ... مردم انگلش بنا آبادیها کرده محبوسان جرم
شدید را در آنجا می فرستند و از آنها صفائی جنگل و زراعت می کنانند و مردم هر پیشه را فراهم می سازند سکنه بیشتر جزایر شبیه بوحوش و مردم خوار
و نهایت گریزان اند و زیاده از بیست هزار بنظر نمی آیند معلوم نیست که حاکم و عامل ایشان کیست و انتظام ایشان چیست و درین جزایر قسم درنده یافته نشد

ولیکن حیوانات جدیده که در هیچ جا بنظر نمیرسند در آنجا دیده میشوند و بعضی از اهل جغرافیا جزایر نو پلنیشیا را حصهٔ ششم قرار داده اند جزایر لادرون
که آنرا جزایر ماریان نیز گویند و جزایر سانڈوچ و جزایر پیلو وغیرها در شمال خط استوا و جزایر فرینڈلی و جزایر سوسیتی و جزایر جورجیان و جزایر مارکوئیس
وغیرها در جنوب خط استوا از آنهاست در دریای پاسیفک که آنرا بحر الکاهل گویند جزایر شمار پولینیشیا متفرق اند اگرچه فاصله بسیار درمیان آنهاست
اما سکنه آنها در صورت و عادات و زبان و ملت مناسبت و موافقت دارند درین جزایر الی الآن رسم تکرید فل ندارد مگر شیوع نصاری امروز در جزایر
سانڈوچ و شیوع انگریزی در جزایر سوسیتی بکمال تالیف مشغول و عوت اند حکمای فرنگ تقسیمی درین کرهٔ ارض پنج اقلیم گفته اند یکی گرم
و آن اقلیمیست مابین خط سرطان و خط جدی و آفتاب بسمت راس مردم این اقلیم میگذرد و خط سرطان از خط استوا بجانب شمال بفاصلهٔ بست و
سه و نیم درجه است و همچنان خط جدی از خط استوا بجانب جنوب بفاصلهٔ بست و سه و نیم درجه پس این اقلیم عرض چهل و هفت درجه دارد و دو درجه
سوم هوای آن مایل بحرارت بود دوم اقلیم معتدل شمالی و آن اقلیمیست مابین خط سرطان و خط قطب شمالی سوم اقلیم معتدل جنوبی و آن اقلیمیست مابین خط
جدی و خط قطب جنوبی و آفتاب بسمت راس مردم این هر دو اقلیم نمی گذرد و عرض هر یکی ازین دو اقلیم چهل و سه درجه بود چون این هر دو اقلیم از آفتاب
بعد بعید ندارند بنابران هوای آنها نه بسیار گرم بود و نه بسیار سرد بلکه معتدل باشد چهارم اقلیم سرد شمالی و آن اقلیمیست مابین خط قطب شمالی و قطب
شمالی پنجم اقلیم سرد جنوبی و آن اقلیمیست مابین خط قطب جنوبی و قطب جنوبی و آفتاب بسمت راس مردم این هر دو اقلیم هم نمی گذرد و عرض
هر یکی ازین دو اقلیم بست و سه و نیم درجه بود چون این هر دو اقلیم از آفتاب بعد بعید دارند هوای آنها شدید البرودت بود و نباتات و عمارات در آن اقلیمها
کم و حیوان و مردم آنجا برفت ده می باشند و نیز باید دانست که حکما کره را سیصد و شصت حصه کرده اند و هر حصه را درجه خوانند و حصهٔ شصتم درجه را
دقیقه گویند پس نصف کره یکصد و هشتاد درجه و ربع کره نود درجه بود و هر درجه بست و دو فرسخ و ثلث فرسخ است کذا فی البرجندی و فرسخ
معرب فرسنگ مقدار سه میل را گویند و میل چهار هزار قدم اشتر رهوار و هر قدم یک ذراع و نیم بود پس فرسخ هژده هزار ذراع و هر ذراع بست و
چهار اصبع بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله باشد کذا فی المنتخب برین حساب درجه شصت و شش میل و ثلث میل بود و نزد مردم
انگلیس هر درجه شصت میل جغرافیا دارد مراد ازین میل دقیقه بود اما میل پیمایشی نزد ایشان هشت فرلانگ یا یکهزار و هفتصد و شصت گز و
هر گز سه قدم انگریزی و هر قدم دوازده عرض انگشت بود و پس میل پنج هزار و دو صد و هشتاد قدم مذکور باشد برین حساب درجه شصت و نه میل و نیم
پیمایش انگریزی بود درین زمان که سال دوازده صد و هفتاد و سه هجری است قوم انگلش در اقوام فرنگ در هر چهار بلاد ایشیا و آفریقه و یوروپ
و امریقه و جزایر بسیار خصوصا در هندوستان سلطنت عظیم دارند و در مشاورت و [illegible] و تدابیر ملکی و عساکر بری و بحری و جزاینهای
و اتواب آتش بار و تفتیش عساکر و مراکب دولت و ضعف و قوت هر سلطنت و تشخص عادات مردم میل [illegible] و شاهست زیاده

والاقوات من العناصر يحكم فيها بسرعة الاستحالة من صورة الى صورة بشرط ما يحكم في باقي المولدات فان الاستحالة تسرع اليهم وتظهر سلطانها
فيهم بزيادة ونقص وخلع صورة منهم وعليهم وبهذا ينفذ حكمه في المعادن ولا تغير الاحجار مع مرور الازمان والدهور الا عن بعد عظيم وذلك لعزتها التي
اكتسبتها من الاسم الالهي العزيز الذي توجه على ايجادها من الحضرة الالهية وقال ايضا فيه ومن هذا الاسم الالهي وجود الاحجار النفيسة كاليواقيت
واللآلي من زبرجد وزمرد ومرجان ولؤلؤ وبلخش وجعل في قوة الانسان ايجاد هذا كله اي هو قابل ان يتكون عنه مثل هذا ويسمي ذلك في الاولياء
خرق عادة والحكايات في ذلك كثيرة و برخي از بيان جاودر فائده هشتم گذشت **فائده** ٣٤٣ در بيان اسم الرزاق مربي وموجد او
چهار زاق حيوانات از وست قال الهائمي في اراءة الدقائق الرزاق رب النبات ازمنه ارزاق الحيوانات ونيز مربي وموجد ثاء مثلثه است
كه حرف ثالث وعشرين بود از حروف تهجي ونيز مربي وموجد سعد بلع است كه منزل ثالث وعشرين بود از منازل قمري قال صاحب الفتوحات
في الباب الثامن والتسعين ومائة توجه اي توجه اسم الرزاق على ايجاد النبات ومن الحروف الثاء المعجمة بالثلاث ومن المنازل سعد بلع قال الله تعالى
ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فجاء بالاسم الرزاق للمبالغة لاختلاف الارزاق وهي مع كثرتها واختلافها منه لا من غيره فان المرزوقين مختلف فيهم
للارزاق فما يتغذى به حيوان ما قد لا يصلح ان يكون لحيوان آخر لان المراد بتناول الرزق بقاء المرزوق فاذا اكل ما فيه حتفه فما تغذى به وما هو رزق له
وان كان به قوام غيره وقال ايضا فيه اعلم ان الارزاق منها معنوي ومنها حسي والمرزوقين منهم معقول ومنهم محسوس ورزق كل مرزوق ما كان
بقاؤه ونعيمه وغذاؤه ان كان ممن يتنعم وحياته ان كان ممن يوصف بانه حي وليست الارزاق لمن جمعها وانما الارزاق لمن يتغذى بها يحكى انه
اجتمع متحرك وساكن فقال المتحرك الرزق لا يحصل الا بالحركة وقال الساكن الرزق يحصل بالحركة والسكون باشارة الله وقد فرغ الله منه فقال
المتحرك فانا اتحرك وانت اسكن حتى ارى من يرزق فتحرك المتحرك فعندما فتح باب الدار وجد جبة عنب فقال الحمد لله غلبت صاحبي فاخذ [illegible]
وهو مسرور بها فقال له يا ساكن تحركت فرزقت فرمى بجبة العنب الى الساكن فاخذ الساكن واكلها وحمد الله وقال يا متحرك سكنت فاكلت والرزق
لمن يتغذى به لا لمن جاء به فتعجب المتحرك من ذلك ورجع الى قول الساكن فكان المقصود من هذه الحكاية ان الرزق لمن يتغذى به فاول رزق ظهر عن الرزاق
ما تغذت به الاسماء من ظهور آثارها في العالم فكان فيه بقاؤها ونعيمها وفرحها وسرورها واول مرزوق في الوجود كان الاسماء فتاثير الاسماء
في الاكوان رزقها الذي فيه غذاؤها وبقاء اعيانها واسمائها وهذا معنى قولهم ان للربوبية سرا لو ظهر لبطلت الربوبية فان الاضافة بقاء عينها
في المتضائفين وبقاء المتضائفين من كونهما متضائفين انما هو بوجود الاضافة فالاضافة رزق المتضائفين فيه غذاؤهما وبقاؤهما متضائفين فهذا
من الرزق المعنوي الذي يهبه الاسم الرزاق وهو من جملة المرزوقين فهو اول من يتغذى بالرزق فاول من رزق الاسماء المتعلقة بالرزق الذي
ابتلع كل اسم منها وهو اثره في العالم المعقول [illegible] ثم نزل في النفس الالهي بعد الاسماء فوجد الارواح الملكية فرزقها التسبيح

ثم نزل الی العقل الاول فغذاه بالعلم الالهی والعلم المتعلق بالعالم الذی هو دونه وکذا لم یزل ینزل من عین یطلب بها بقاءه وحیاته الی عین حتی عمّ العالم

کله بالرزق فکان رزاقا ولما وصل الی النبات رأی ما یحتاج الیه من الرزق المعین فاعطاه ما به غذاءه فرأی جل غذائه فی الماء فاعطاه

له ولکل حی فی العالم وجعله رزقا له ثم جعله رزقا لغیره من الحیوان فهو الحیوان رزق ومرزوق فیتغذی فیکون مرزوقا ویرزق به فیکون رزقا

وکذا جمیع الحیوان یتغذی ویتغذی به فالکل رزق ومرزوق ترجمان این کون نیز قدری فائده نامه گذشت **فائده** در حیوان اسم المذل

موجود است قال المهایمی فی اراءة الدقائق المذل رب الحیوان لانه مذلل للانسان یرکبه ویحمل علیه اثقاله الی بلد لا یبلغه الا بشق الانفس مسخر

مع انه اقوی منه ونیز مربی و موجد ذال معجمه است که حرف سابع و عشرین بود از حروف تهجی ونیز مربی و موجد سعد السعود است که منزل رابع و عشرین بود

از منازل قمری قال صاحب الفتوحات فی الباب الثامن والتسعین ومائة قال الله تعالی وذللناها لهم فمنها رکوبهم ومنها یأکلون وقال وسخر لکم ما فی السموات

والارض جمیعا منه فاذل الحیوان فی ذلک هذا حکم الاسم المذل فی العالم بالتسخیر وقال ایضا فیه اعلم ان التسخیر قد یکون اذلالا وقد یکون للقیام بما یحتاج

الیه ذلک المسخر بالحال وهذا الفرقان بین التسخیرین بالبطیه حقیقة المسخر والمسخر فالعبد الذی هو الانسان مسخر لفرسه ودابته فینظر منها فی سقیها

وعلفها وتفقد احوالها فی جمیع ما تحتاج الیه من صحتها وحیاتها وهی مسخرة له بالطریق الاذلال لحمل اثقاله ورکوبه واستخدامه ایاها فی مصالحه وکذا فی النوع الانسانی

برفع الدرجات بینهم فی الدرجة لیتخذ بعضهم بعضا ویقتضی رتبة الملک ان یتسخر [illegible] بطریق الاذلال [illegible]

الرعایا والسلطان [illegible]

درجة السوقة و درجة الملک المذل من الاسما وهو الحاکم فی الطرفین تا این کون نیز قدری در فائده ششم توان یافت **فائده** در ملک اسم القوی

مربی و موجد است چه ایشان [illegible] القوی اند و حرکات و افعال ایشان نسبت بجن و انس اقوی است در طرفة العین از مشرق بمغرب و از مغرب بمشرق

می روند و در یک لحظه عالم را زیر و زبر میکنند کذا فی شرح جام جهان نمای ابراهیم شطاری قال المهایمی فی اراءة الدقائق القوی رب الملک

لشدة قوة الملائکة فان جبرئیل علیه السلام منهم وقد رفع بجناح واحد قری قوم لوط ونیز مربی و موجد فا است که حرف خامس و عشرین بود از حروف

تهجی ونیز مربی و موجد سعد الاخبیة است که منزل خامس و عشرین بود از منازل قمری قال صاحب الفتوحات فی الباب الثامن والتسعین ومائة وتوجه ای توجه

الاسم القوی علی ایجاد الملائکة وله من الحروف حرف الفاء ومن المنازل المقدرة سعد الاخبیة پس ازان باید دانست که ملایک بحیات ونطق وعقل

و وهم و خیال ایشان مغلوب عقل است و بسبب غلبه قوة عقلیه استخدام آن بوهم و خیال ایشان را ممکن است که خود را بهر کیفیت متکیف گردانند

و باشکال مختلفه متشکل شوند و از اکل و شرب و بول و براز و نری و مادگی و جماع و دیگر خصائص منزه دارند و از خطا و گناه معصوم اند چنانچه حواس

و قوتها مطیع جان اند همچنان ملایک مطیع جان جان و خالق جان اند آیه لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون مشعر بهمین معنی است

وهر یکی را ازینها مقامی هست معین که کار را تعهد صحیح که در کار ما تن دیگرانرا دخلی نبود و مثلاً گوش چیزی نمی تواند دید و چشم نمیتواند شنید و بینی نمیتواند چشید
کرمیه و ما منا الا له مقام معلوم خبر همین معنی است و برای صحت و رفع افعال اختیاریه ایشان را بد فی الخور داده اند که انحلال و انفکاک و تخلل و صدمات را قبول
نمیکند بعضی از ایشان یگانه اند مثل ملک الموت که تنها الگوی کفایت میکند یا مانند آفتاب و مهتاب که تنها در دنیا کافی بود و بعضی جفت یگانه
می باشند مثل کرام الکاتبین و چشم و دو گوش و بعضی سه گان و بعضی چهارگان چهارگان مثل مولید ثلثه و عناصر اربعه و بعضی پنج پنج مثل حواس خمسه
و خمسه متحیره و بعضی شش شش مثل شش جهت و بعضی هفت هفت مثل هفت آسمان و هفت ستاره سیاره و بعضی هشت هشت مثل هشت
مزاج و هشت بهشت و علی هذا القیاس و نیز باید دانست که ملائکه بر دو قسم اند یکی ملائکه مجرده همچو عقول و نفوس مجرده و آنها را ملائکه علویه و جواهر بسیطه
گویند و دوم ملائکه مادیه همچو نفوس منطبعه و قوی و آنها را ملائکه سفلیه و جواهر مرکبه مجسمه خوانند و ملائکه طبیعیه نیز بر دو قسم اند در ملائکه طبیعیه چه تولد آنها
از ماده غیر عناصر بود و آنها ملائکه طبیعی غیر عنصری گویند و هر چه تولد آنها از ماده عناصر بود و آنها را ملائکه طبیعی عنصری خوانند و در فص علیسوی شرح وی است
که تولد اعیان سموات سبعه و ملائکه آنها از دخان عناصر است و جمهور عرفای عالی مقام و حکمای اسلام و بسیاری از اهل اشراق همین است قال الجامی
فی شرح الفصوص من کون تنفسه دخانها ای دخان العناصر خلقت اعیان السموات و من لطیفه و انجام او از ملکی که درینجا ملائکه طبیعی است که مظهر مربوب
اسم الله القوی و بسجود آدم مامور شد کما فی شرح جام جهان نما لا بالا بر اهیم نشیط الا ینی عقول و نفوس مجرده که مظهر مربوب اسم الله البدیع و الباعث اند
افعال ملائکه طبیعیه یک نهج و وتیره واند و سرگردانند و عاجز نمی شوند چون قوت ملائکه سفلیه چنین بود و قوت ملائکه علویه چه خواهد بود و کثرت
ملائکه طبیعیه نیز نهایت ندارد و در هر فلکی و را نفس منطبعه ملائکه بیشمار اند آن فلک را از شریعت از کثرت آنها خبری دهد و آیه و ما یعلم جنود ربک
الا هو بکثرت مطلق فرشتگان ناطق بود و نیز باید دانست که فلاسفه در ملائکه فلک با هم اختلاف دارند قال صاحب الهدیه الانوریه قال المشاؤن نفوس
الفلک منطبعة فقط و قال الشیخ ابو علی سینا مجردة فحسب و قال فخر الدین الرازی للفلک نفسان مجردة و هی مبدأ الارادة الکلیة و منطبعة
و هی مبدأ الارادة الجزئیة و قال الفاضل الطوسی فی ذلک شیء لم یذهب الیه ذاهب فان الجسم الواحد یمتنع ان یکون ذا نفسین اعنی ذاتین متباینتین
منه الیه لها معا و قال صاحب المحاکمات الحرکات الجزئیة و الاوضاع الجزئیة لا تحصل من الارادة الکلیة لان نسبة المراد الکلی الی سائر الافراد
علی السویة فلا یتخصص بعضها بالوقوع فلا یحصل بعض تلک الافراد الا بارادة جزئیة تنبعث من تلک الارادة و المراد الجزئی لا بد ان یکون مدرکا
فلا ینتقش فی الذات المجردة بل فی قوة جزئیة فلا بد ان یکون فی الفلک قوة جسمانیة یرتسم فیها المرادات الجزئیة و الاوضاع الجزئیة و تشابه
جرم الفلک لا یتخصص ببعض اجزائه تلک القوة دون البعض بل هی ساریة فی جمیع الفلک فتلک القوة المنطبعة کالخیال فینا الا انه غیر ساریة
و هی فی جمیع الجرم و الذات المجردة کالنفس الناطقة الانسانیة قال صاحب الفتوح و کان المراد من فخر الدین هذا لکن تسامح حیث عبر

عن القوة الخیالیة بالنفس المنطبعة انتهی فلاسفه در جسم صغیر هو الیه قائل قوتها اند و جسم کبیر فلک را بعضی از ایشان بدون قوتی دانند و بعضی در وی
زیاده از یک قوه نفس منطبعه قوی دیگر نمی گویند طرفه آنکه برای حرکت حیوان قوای باعثه و فاعله ضروری دانند و لیکن برای حرکت فلک هیچ قوتی
تجویز نمی نمایند صدر شیرازی در شرح هدایه حکمت فی فصل اثبات الصورة النوعیة میگوید فقال بعض اهل الحق ان لظهور مثل هذه المذاهب انقطعت
الحکمة عن وجه الارض و انطمست العلوم القدسیة قول مذکور بر بطلان مذاهب فلاسفه که پیروان خیال و رهروان طرق ضلال اند کمال انطباق دارد فائده
در جن اسم اللطیف مربی و موجد اوست قال المهائمی فی ارائة الدقائق اللطیف رب الجن للطیف اجسامهم حتی انهم لا یبصرون و نیز مربی و موجد
که حرف سادس و عشرین بود از حروف تهجی و نیز مربی و موجد مقام است که منزل سادس و عشرین بود از منازل قمر قال صاحب الفتوحات فی الباب الثامن
والتسعین و مائة و توجه ای توجه الاسم اللطیف علی ایجاد الجن و له من الحروف حرف الباء المعجمة بواحدة و من المنازل المقدم من الدلو و قال ایضا فیه قال الله
تعالی فی الجن انه یراکم هو و قبیله من حیث لا ترونهم فوصفهم باللطافة و خلقهم الله من مارج من نار و المرج الاختلاط فهم من نار مرکبة فیها رطوبة الهواء و لهذا
نظهر لهب و هو اشتعال الهواء فهو حار رطب و الشیاطین من الجن هم الاشقیاء المبعدون من رحمة الله منهم خاصة و السعداء یبقی علیهم اسم الجن
الجان و هم خلق بین الملائکة و البشر الذی هو الانسان و هو عنصری و لهذا تکبر فلو کان طبیعیا خالصا من غیر حکم العنصر ما تکبر و کان مثل الملائکة و هو برزخ
النشاة له وجه الی الارواح النوریة بلطافة النار منه فله الحجاب و التشکل و له وجه الی الناریة و کان عنصریا و مارجا فاعطاه الاسم اللطیف انه یجری من ابن
آدم مجری الدم و لا یشعر به و لولا تنبیه الشارع علی لمة الشیطان و وسوسته فی صدور الناس ما علم غیر اهل الکشف ان ثم شیطانا انتهی پس از این پیدا
ست که پیش حکما قدیم و حدیث منکر وجود جن اند اما جمهور ارباب ملل و جم غفیر از قدما فلاسفه معترف وجود آنها است و شیطان به مذهب صحیح از نوع
جن است اما این هردو بالاتفاق مانند ملک و انسان مکلف اند و در حقیقت جن اختلاف بسیار است نزد بعضی نوعی است از ارواح مجرده مانند نفوس ناطقه
که هر یکی را از آنها تعلق است بجزوی از اجزاء هوا و بسریان آن هوا در جسم دیگر تصرف و تدبیر بوقوع می آید چنانچه نفس ناطقه مجرده را بواسطه روح بخاری
آدمی که در قلب پیدا میشود در بدن تصرف و تدبیر ظاهر میگردد و نزد بعضی جسمی است خلاصه اجزاء ناری و هوائی که آن را در قرآن مجید مارج من نار و جای
نار السموم فرموده اند و نزد بعضی جسمی است از عناصر و مرکب است تام و خلقی است درمیان ملک و انسان و تسمیه ایشان با جسام ناری بسبب غلبه جزو
ناری است بر اجزاء دیگر چنانچه تسمیه انسان با جسام خاکی بسبب غلبه اجزاء ارضی است بر اجزاء دیگر و قوت وهم و خیال در ایشان غالب است چنانچه عقل در
ملایک و شهوت در بهایم و غضب در سباع غالب است گاهی بقوت وهم و خیال متشکل و مرئی میشوند و لیکن اکثر اوقات بدن ایشان همچو هوا که آن
مرئی نیست و کارهای شاق میتوانند کرد چنانچه هوا درخت کلان را از بیخ بر می کند و ایشان را احتیاج اکل و شرب و جماع و دیگر خسائس هم متحقق بود
و از ملکیت اسفل اند و ارواح ایشان با رواح سفلیه نامیده می شوند و بعضی ایشان مخاطب بوحی اند کما نطقت به الشریعة المحقة و بعضی را از ایشان

بر نوع انسان مسلط کرده اند و ملبس ستید و تمکین ایشان است قال المهائمی فی تفسیره اختلف فی حقیقته ای حقیقة الشیطان فقیل مجرد یتصرف بالتعلق

وآنها را شیاطین گویند ۱۲ — از تفسیر حقانی ۱۲

ویدرک بآلة هی کرة الاثیر واول به خلقه من نار یتمیز عن الله تعالی بالمرتبة ولیست التجرد اخص صفاته بل هو القیومیة وقیل القوة المتوهمة او المتخیلة

المعارضة للعاقلة فانها خلق من الحرارة الغریزیة وقیل جسم ناری والصحیح انه من العناصر لکن الغالب علیه النار ولا یحس بها لا لکثافتها بالامتزاج

ولا یحجب به الکثیف اذا لم یتلون ولا یمتنع نفوذه بطریق الضوء ولا قدرة للطیف علی الافعال لو یرق قوامه بل النار والریح اقوی ویتشکل

کما فی الرائة ۱۲ — از المنتبع

الجسم بالاشکال المختلفة کما فی السحرة والتشکل المجرد من عالم المثال کما یتمثل ما غلب علیه لا انه غلط فیه اذا رآه القلب من وجهه الذی الی الملکوت

از المنتبع ۱۲

عند شروقه علی باطن سر القلب والصورة فیه تابعة للصفة فیری الشیطان فی صورة کلب وخنزیر او ضفدع بخلاف رؤیته من الوجه الذی یلی

عالم الملک فانه کثیرا ما یحصل لمختل الدماغ والاول یختص بالکمل انتهی و نیز باید دانست که تصرف جن در بدن آدمی یعنی در روح هوائی و نسمه او

کثیفا لطیفه ۱۲ — و دیگر اجسام عنصریه ۱۲

که حامل قوی است نزد اهل سنت بلکه اکثر فرق اسلام و دیگر ملل مسلم است و آن را در عربی صرع الجن گویند و در عرف باسیب جن و خبط تعبیر کنند قال

الله تعالی یتخبطه الشیطان من المس و در احادیث قدری کثیر از این باب وارد است و در توریت نیز مذکور و در انجیل اربعه متی و یوحنا و غیرهما قصه

آسیب جن و اخراج آن از بدن مصروع بدم عیسوی جا بجا مسطور است و مولانا جلال الدین رومی قدس سره همین معنی را در مثنوی میفرماید

چون پری غالب شود بر آدمی ٭ گم شود از مرد وصف مردمی ٭ هرچه گوید آن پری گفته بود ٭ زین سری زان سری گفته بود ٭ چون پری را این

دم و قانون بود ٭ کردگار آن پری خود چون بود ٭ گرچه قرآن از لب پیغمبر است ٭ هرکه گوید حق نگفت آن کافر است ٭ و اکثر المسلمین علی ان الجن

قادر علی الصرع والقتل والایذاء بتقدیر الله تعالی و در فرق اسلام مخالف درین مسئله غیر از معتزله دیگری نیست و انها در آیت مذکوره توجیهات

رکیکه دارند کما بینت فی تفاسیرهم و بعضی وقوع این کار از انسان بعد الموت تجویز کرده و بعضی بامتناع آن رفته اند دلیل مانعین آنکه انسان نیز اگر

این کار کند باید که حقیقت وی منقلب بحقیقت جن گردد و انقلاب حقائق محال است و ایضا انسان اگر صالح است پس این ظلم و ایذا چه قسم از وی

بوقوع می آید اگر فاسق و کافر است پس از دست موکلان عذاب چه قسم خلاص شده فرصت این عمل می یابد بنابران مجوزین درین باب دو گروه اند گروهی

گویند این امر از باب انقلاب نیست بلکه نوعی است از مسخ اخروی که حصول آن در آخرت تا بعد الموت از روایات احادیث ثابت است چون این معامله از باب مسخ

اخروی شد پس خلاص از عذاب فاسق را چرا لازم آید بلکه این قسم نوعی است از عذاب که دران گرفتار است مسلک علمای حنفیه ماتریدیه همین است و گروهی

دیگر گویند که این نه از باب انقلاب است و نه از باب مسخ بلکه نوعی است از مشابهت در افعال و حرکات که اصناف مختلفه را باهم میرسد بمنزله آنکه در

روهیلها جماعه از هندیان دستار را کج بسته و زلفین را آویخته چند لفظ پشتو آموخته خود را از روهیله وضع کرده اند و مانند آنها خشونت در معاملات

و شلاقی بی موجب بعمل می آورند کذا هذا و بحکم من تشبه بقوم فهو منهم آن افراد انسان را که کار جنیان میکنند در عرف جن میگویند و بهمین معنی است آنکه

تغیری در حقیقت آنها واقع شود اکثر علمای عراق و عرب بهمین تمسک اکتفا کرده اند و هو الاقوی و الاصح **فائده** در انسان العین الجامع حرفی
و موجد او ست قال المهائمی فی اراءة الدقائق الجامع رتب الانسان لجمعه بین اسرار الاسماء الالهیة و حقائق الاکوان فی بیت مریمی و موجد بیم است
که حرف سابع و عشرین بود از حروف تهجی و بیت مریمی و موجد موخر است که منزل سابع و عشرین بود از منازل قمری قال صاحب الفتوحات فی الباب
الثامن و التسعین و مائة توجهای توجه الاسم الالهی الجامع علی ایجاد الانسان و له من الحروف حرف المیم و له من المنازل المقدرة المؤخر پس الان
باید دانست که انسان در اصل اسم مردم چشم است و مشتق است از آنست تا آرای آنحضرت و مردم چشم را برای آن انسان گویند که دیدنها
او می بیند و انسان عالم را بجای مردم چشم است و بینائی حقیقی در و منحصر است لنریه من آیاتنا انه هو السمیع البصیر صاحب گلشن راز می فرماید

عدم در ذات خود چون بود صافی ٭ از و با ظاهر آمد گنج مخفی
ز حدیث کنت کنزا فرو خوان ٭ که تا پیدا ببینی سر پنهان
عدم آیینه عالم عکس و انسان ٭ چو چشم عکس در وی شخص پنهان
تو چشم عکسی و او نور دیده ٭ بدیده دیده را دیده که دیده
جهان انسان شد و انسان جهانی ٭ ازین پاکیزه‌تر نبود بیانی

یعنی عدم که اعیان ثابته اند آیینه وجود حق است و عالم عکس آن وجود که بسبب تقابل در آیینه عدم ظاهر گردیده و این عکس را ظل نیز می خوانند چنانچه ظهور
ظل بنور است و قطع نظر از نور عدم همچنان ظهور عالم بنور وجود حقیقی است و نظر بذات خود و قطع نظر از وجود ظلمت و عدم قال الله تعالی الم تر الی
ربک کیف مد الظل یعنی ای بیده اعتبار نمی کشائی و نمی بینی که حق چگونه وجود اضافی را که ظل و پرتو نور وجود حقیقی است ممتد و منبسط بر اعیان ممکنات
گردانید و انسان همچو چشم این عکس است یعنی چشم این عالم است چه چنانچه چیزها بچشم دیده می شود و ظاهر میگردد همچنان اسرار الهی و معارف حقیقی
بانسان ظهور می یابد و آنچه مقصود ایجاد عالم است انسان حاصل میشود و در انسان که چشم این عکس است شخص نهان است یعنی آن شخص که در مقابل آیینه است
که حق باشد چه حق انسان العین یعنی مردمک این چشم عکس است که انسان مراد است و از کمال لطافت آن شخص در این دیده که انسان است مخفی است و دیدنی
نمیگردد و بتحقیق در صورت انسانی که چشم عالم است حق است که مشاهده جمال خود می نماید و انسان چشم عالم است که عکس وجود حق است و حق نور آن
دیده است یعنی انسان العین این دیده است با آنکه شخصی که در آیینه می نماید و آن صورت عکس که در آیینه نموده شود چون صورت آن شخص نگرنده است باید که
هر چه در صورت اصل باشد در صورت عکس هم باشد و صورت اصل را چشمی است پس صورت عکس را هم البته چشمی خواهد بود چنانچه در دیده نگرنده تمام صورت
عکس منطبع است در دیده عکس نیز تمام صورت نگرنده منطبع خواهد بود و فاما چنانچه گفته شد مرئی نمی نماید و آن صورت منطبعه در دیده عکس انسان العین چشم
عکس است و نور دیده عبارت از آنست باز دیده دارد و آن چنانکه چشم صورت اصل ناظر صورت عکس خود است و چشم عکس هم بدیده اصل ناظر بیان اصل است
پس حاصل معنی مصرع دوم بیت چهارم چنین باشد که بدیده یعنی بانسان که چشم عکس است دیده را یعنی انسان العین را که حق است و نور دیده چه دیده
با دید بیند دیده یعنی دیده انسان که در انسان نهان است دیده است یعنی انسان حق را دیده حق دیده و خود بخود نگرنده خودی خود است و انسان

ما خود از انسان العین است از این جهت که با وی بینند و این نکته عجیب است که از وجهی حق انسان العین است و از وجهی انسان انسان العین چون
عالم با انسان که بجای بده او است مثل یک شخص است و مسمی بانسان کبیر است و انسان از آن جهت که خلاصه و حقیقت و منتخب همه جهان است
علیحده فی الواقع همان نسبت که حق را با انسان هست انسان را با جهان هست یعنی جهان با انسان انسان کبیر باشد و انسان که خلاصه همه جهان است
علیحده و چنانچه حق در انسان ظاهر گشته و دیده وی شده و بدیده خود خود را مشاهده نمود انسان در جهان پیدا شده و دیده جهان گشته و بخود خود را مفصلا
مشاهده کرد خلاصه این سخن آنکه چون انسان مظهر اسم الله است چنانچه الله در حیثیت الجامعیت مشتمل بر جمیع اسما است و تمام اسما حقیقت و آنکه ظاهر است حقیقت
انسان که مظهر این اسم است البته باید که شامل جمیع مراتب عالم باشد و همه حقائق عالم مظهر حقیقت انسان باشد چه هر مرتبه و هر تعینی مظهر یکی از اسمای الهیه است و جمیع اسما در تحت اسم الله
جامع جمیع اسما و صفات است مندرج اند پس حقائق همه مراتب و تعینات در تحت حقیقت انسانی که مظهر آن اسم است مندرج خواهد بود و از این جهت مجموع
عالم مفصل مسمی بانسان کبیر است زیرا که حقیقت انسان است که بصورت همه عالم ظاهر شده و بسبب این جامعیت مستحق خلافت گشته است زیرا که خلیفه باید که بصورت
مستخلف باشد و این است معنی خلق الله تعالی آدم علی صورته و تحقیقت آئینه و مجلای حق حقیقت انسانی است که جامع جمیع مراتب جسمانی و روحانی است و عالم
با ظهر مراتب حقیقت آن کامل است که تفصیل آن اجمال است و در باب حقیقت این سخن وقتی میسر گردد که سالک واصل از مرتبه فنا فی الله بمقام بقا بالله رسد و بکرّة
از حق بجانب خلق بسفر ثالث بیاید و آن بار که او نباشد اجمال و تفصیل تمام او باشد کذا فی مفاتیح الاعجاز شرح گلشن راز صوفی سر بسفر بایدش هر کس که بسر
حقیقت نیابد و نرسد از این بهار سپهر پا ونرسد ملا گوید که بر فلک رفت احمد بسر دگر گوید فلک با احمد رسید شیخ در فصوص میفرماید وهو ای الانسان للحق
بمنزلة انسان العین من العین الذی یکون به النظر و هو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمی انسانا فانه به ینظر الحق الی خلقه فرحمهم و قیصری در شرح فصوص میگوید کما ان انسان
العین هو المقصود الاصلی من العین اذ به یکون النظر و مشاهدة عالم الظاهر الذی هو صورة الحق کذلک الانسان هو المقصود الاولی من العالم کله اذ به یظهر الاسرار الالهیة
والمعارف الحقیقیة المقصودة من الخلق و به یحصل اتصال الاول بالآخر و بمرتبته یکمل مراتب العالم الباطن و الظاهر فی قوله هو للحق ای الانسان للحق بمنزلة انسان العین اشارة
الی نتیجة قرب الفرائض و هو کون العبد سمع الحق و بصره و یده الحاصلة للانسان الکامل عند فناء الذات و بقائها به فی مقام الفرق بعد الجمع و هذا (ای فرق ثانی ۱۲)
اعلی مرتبة من نتیجة قرب النوافل و هو کون الحق سمع العبد و بصره لانه عند فناء الصفات فان الانسان الذی للحق بمنزلة انسان العین من العین هو الانسان
الکامل لا غیره و ایضا الکامل لکونه واسطة بین الحق و العالم باعتبارها بمنزلة انسان العین من العین لانه ایضا واسطة بین الرائی و بین المرئی
قوله فانه به ینظر الحق الی خلقه فرحمهم تعلیل لقوله فانه للحق بمنزلة انسان العین من العین و اشارة الی ان الکامل هو سبب ایجاد العالم و بقائه و کمالاته
ازلا و ابدا دنیا و آخرة و ذلک لان اما فی العلم فلان الحق تعالی لما تجلی لذاته بذاته و شاهد جمیع صفاته و کمالاته فی ذاته و اراد ان یشاهدها فی حقیقة یکون لها
کالمرآة کما ذکر فی اول الفص اوجد الحقیقة المحمدیة التی هی حقیقة هذا النوع الانسانی فی الحضرة العلمیة فوجد حقائق العالم کلها بوجودها وجودا اجمالیا

[حاشیه:] [illegible] ... بر فلک رفتن احمد ... حدیث معراج ... روایت کرده اند ... در کیفیت معراج واقع است بعضی در خواب و بعضی در بیداری بعضی روح را بعضی جسد را بعضی روح و جسد هر دو را گویند صحیح آنست که در بیداری معراج بروح و جسم است کذا فی المعانی ۱۲

باشتمالها عليها من حيث مضاهاتها للمرتبة الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم اوجدهم فيها وجودا تفصيليا فصارت اعيانا ثابتة كما تقرر في موضعها
واما في العين بحسب وجوداتهم فلانه جعل الوجود الخارجي مطابقا للوجود العلمي باتحاد العقل الاول الذي هو النور المحمدية المعبر عنه بقوله عليه السلام
اول ما خلق الله نوري او لانهم غيره من الموجودات التي تضمنها العقل وعلمها ثانيا واما بحسب كمالاتهم فلانه جعل قلب الانسان الكامل مرآة التجليات
الذاتية والاسمائية ليتجلى لها او لانهم بواسطته يتجلى للعالم كانعكاس النور من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها فاعيانهم في العلم والعين وكمالاتهم انما
حصلت بواسطة الانسان الكامل وايضا لما كان الانسان مقصودا اوليا ووجوده الخارجي يستدعي وجود حقائق العالم اوجد اجزاء العالم اولا ثم
الانسان آخرا لذلك جاء في الخبر لولاك لما خلقت الافلاك هذا الشهود الازلي والايجاد العلمي والعيني عبارة عن النظر اليهم وافاضة الرحمانية الجلية والرحيمية
المفصلة عليهم او جميع الكمالات المترتبة على الوجود ولازمه فالوجود هو الرحمة الاصلية التي تتبعها جميع انواع الرحمة والسعادات الدنيوية والاخروية
ملخص كلام قيصري در فصل ثامن مقدمه شرح فصوص الحكم ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مر ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجلي
فيها بحسب مراتبها الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فمظهره ايضا مقدم على المظاهر كلها ومتجلي فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم
بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران اعتبار ظهور ذاته في كل واحد من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية اذا علمت هذا علمت ان
حقائق العالم في العلم والعين كلها مظاهر للحقيقة الانسانية التي هي مظهر الاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كانت
فلكيا او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها لوازمها لذلك يسمى العالم المفصل بالانسان الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال
ولظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون غيرها استحق الخلافة من بين الحقائق كلها وتقدر القائل شعر سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب فيتجلى لمظهرها في صورة العقل الاول ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي صور الطبيعة
والهيولى الكلية والصور الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين ولي الله في الارضين قطب الموحدين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في خطبة كان
يخطبها للناس انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش والكرسي وانا السموات السبع والارضون الى
ان صحا في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية وتجلى له الحق بحكم الكثرة فشرع معتذرا معترفا فاقرا بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت
احكام الاسماء الالهية ولذلك قيل الانسان الكامل لابد ان يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الحق الى الخلق
بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين ومن هنا يتبين ان الآخرية هي عين الاولية وتظهر سر هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم لما علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني اجمالا واول مظاهرها فيه
الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة التي هي للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الحيوانية

المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند الاطباء المطابقة بالهيولى
الكلية ثم الصورة الدموية المطابقة للصورة الجسمية الكل ثم الصورة الاعضائية المطابقة للاجسام العالم الكبير وبهذه التنزلات في المظاهر الانسانية حصل التطابق بين
النسختين وذكر الشيخ رضي الله عنه تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية في المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب هناك
وقال صاحب الانسان الكامل في الباب الستين اعلم ان الانسان نسخة للحق تعالى كما اخبر صلى الله عليه وسلم حيث قال خلق الله تعالى آدم على صورة الرحمن
وفي حديث خلق الله آدم على صورته وذلك ان الله حي عليم قادر مريد سميع بصير متكلم وكذلك الانسان حي عليم قادر مريد سميع بصير متكلم ثم يقابل الهوية
بالهوية والانية بالانية والذات بالذات والكل بالكل والشمول بالشمول والخصوص بالخصوص وله مقابلة اخرى يقابل الحق بحقائقه الذاتية وقد نبهنا عليها في هذا الكتاب
في غير مواضع واما هنا فلا يجوز لنا ان نترجم عنها فيكفي هذا القدر من التنبيه عليها ثم اعلم ان الانسان الكامل هو الذي يستحق الاسماء الذاتية والصفات الالهية استحقاق
الاصالة والملك بحكم المقتضى الذاتي فانه المعبر عنه بحقيقة تلك العبارات والمشار الى لطيفته بتلك الاشارات ليس لها مستند في الوجود الا الانسان
الكامل فمثاله للحق مثال المراة التي لا يرى الشخص صورته الا فيها والا فلا يمكنه ان ينظر صورة نفسه بغير مراة فكذلك الانسان الكامل لا يحصل له
ان ينظر صورة نفسه الا في مراة اسم الله فهو مراته والانسان الكامل ايضا مراة الحق فان الحق تعالى اوجب على نفسه ان لا يرى اسماءه وصفاته الا في الانسان
الكامل وهو معنى قوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا يعني قد جعل
ظلم نفسه بان انزلها عن تلك الدرجة جهولا بمقداره لانه محل الامانة الالهية وهو لا يدري وقال ايضا فيه اعلم ان الانسان الكامل مقابل لجميع الحقائق
الوجودية بنفسه فيقابل الحقائق العلوية بلطافته ويقابل الحقائق السفلية بكثافته فاول ما يبتدي في مقابلة الحقائق الخلقية يقابل العرش بقلبه قال
عليه الصلوة والسلام قلب المؤمن عرش الله ويقابل الكرسي بانيته ويقابل سدرة المنتهى بمقامه ويقابل القلم الاعلى بعقله ويقابل اللوح المحفوظ
بنفسه ويقابل العناصر بطبعه ويقابل الهيولى بقابليته ويقابل الهباء بهيكله ويقابل الفلك الاطلس برايه ويقابل الفلك المكوكب بمدركته ويقابل
السماء السابع بهمته ويقابل السماء السادس بوهمه ويقابل السماء الخامس بهمه ويقابل السماء الرابع بفهمه ويقابل السماء الثالث بخياله ويقابل السماء
الثاني بفكره ويقابل سماء الدنيا بحافظته ثم يقابل زحل بالقوى الماسكة ويقابل المشتري بالقوى الدافعة ويقابل المريخ بالقوى المحركة
ويقابل الشمس بالقوى الناظرة ويقابل الزهرة بالقوى المتلذذة ويقابل عطارد بالقوى الشامة ويقابل القمر بالقوى السامعة ثم يقابل فلك النار
بحرارته ويقابل فلك الماء ببرودته ويقابل فلك الهواء برطوبته ويقابل فلك التراب بيبوسته ثم يقابل الملائكة بخواطره ويقابل الجن والشياطين
بوساوسه ويقابل البهائم بالشهوانية ويقابل الاسد بالقوى الباطشة ويقابل الثعلب بالقوى الماكرة ويقابل الذئب بالقوى الخادعة ويقابل القرد
بالقوى الحاسدة ويقابل الفار بالقوى الحريصة وقس على ذلك الباقي من قواه ثم انه يقابل الطير بروحانيته ويقابل النار بالمادة الصفراوية ويقابل

المار بالمادة البلغمية ويقابل الريح بالمادة الدموية ويقابل التراب بالمادة السوداوية ثم يقابل السبعة الابحر بدمه ومخاطه وعرقه وبقاء اذنيه
ودمعه وبوله والسابع المحيط هو المادة الجارية بين الدم والعروق والجلد ومنها تتفرع تلك الستة ولكل واحدة طعم فمخاطه وما مض ومره ومر
ومالح ومنتن وطيب ثم يقابل الجوهر بهويته وبذاته ويقابل العرض بصفته ثم يقابل الجماد بما يثبت فان لنا ما لا يثبت والنبع واحد حده في البالغ التي تنشئه كما والاثر
ولا ينمو واذا كثرت لا يلتحم بالشيء ويقابل النبات بشعره وظفره ويقابل الحيوان بشهوانيته ويقابل مثله من الآدميين ببشريته وصورته ثم يقابل اجناس
فيقابل الملك وحده ويقابل الوزير بنظره الفكري ويقابل القاضي بعلمه المسموع ورأيه المطبوع ويقابل الشرطي بظفره ويقابل الاعوان بعروقه وقواه جميعها
ثم يقابل المؤمنين بيقينه ويقابل المشركين بشكه وريبه فلا يزال يقابل كل حقيقة من حقائق الوجود برقيقة من رقائقه فبينا فيما مضى من الابواب خلق كل
مقر بيان كل قوي من الانسان الكامل انتهى و نيز بايد دانست كه از ابتداء دوره عرش چون هفتاد و يك هزار سال گذشته بود اسم الجامع بايجاد انسان
متوجه شد و از ابتداى خلق دنيا هفده هزار سال گذشته بود كه حق سبحانه وتعالى طينت آدم عليه السلام از زمين گرفت و بيدين تخمير كرد كذا في شرح
جامي لعبد الرحيم شيطاري قال صاحب الفتوحات في الباب الثامن والتسعين ومائة الاسم الجامع هو الله ولهذا جمع الله لنشأة جسد آدم بين يديه فقال لما خلقت
بيدي وما خلق الله السماء بايد فتلك القوة فان الايد القوة قال تعالى داود ذا الايد اي صاحب القوة يا هو جمع يديه وقد جاء في حديث آدم اخترت يمين ربي
وكلتا يدي ربي يمين مباركة فلما اراد الله كمال هذه النشأة الانسانية جمع لها بين يديه واعطاها جميع حقائق العالم وتجلى لها في الاسماء كلها فحازت الصورة
الالهية والصورة الكونية وجعلها روحا للعالم وجعل اصناف العالم لها كالاعضاء من الجسم للروح المدبر له ولو فارق العالم هذا الانسان مات العالم كما انه اذا فارق
منه ما فارق كان فراقه لذلك الصنف من العالم كالحذر لبعض الجوارح من الجسم فيتعطل تلك الجارحة لكون الروح الحساس النامي فارقها كما تتعطل الدنيا بمفارقة الانسان
والدار الدنيا جارحة من جوارح جسد العالم الذي الانسان روحه فلما كان هذا الاسم الجامع قابل الحضرتين بذاته صحت له الخلافة وتدبير العالم وتفصيله فاذا لم يكن في
رتبة الكمال فهو حيوان تشبه صورته الظاهرة صورة الانسان وكلامنا في الانسان الكامل فان الله ما خلق اولا من هذا النوع الا الكامل وهو آدم عليه السلام ثم ابان الحق
عن مرتبة الكمال ابناء النوع فمن حاز منه فهو الانسان الذي ذكرناه ومن نزل عن تلك الرتبة فعنده من الانسانية بحسب ما بقي له وليس في الموجودات من وسع الحق
وما وسعه الا لقبول الصورة فهو مجلى الحق والحق مجلى حقائق العالم بروحه الذي هو الانسان واعطى المتأخر لانه آخر نوع ظهر فاوليته حق وآخريته خلق فهو الاول
من حيث الصورة الالهية والآخر من حيث الصورة الكونية والظاهر بالصورتين والباطن عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الالهية وقد ظهر حكم هذا في عدم علم
الملائكة بمنزلته مع كون الله قد قال لهم انه خليفة فكيف بهم لو لم يقل لهم ذلك فلم يكن ذلك الا لبطونه عن الملائكة وهم من العالم الاعلى العالم بما في الآخرة وبعض الا
فانهم لو علموا لما جهلوا رتبة آدم مع تعريف ما عرفه من العالم الا اللوح والقلم وهم العالون ولا يمكن لهم انكاره فان القلم خطه وحفظ رتبته واللوح علم ما خطه
القلم قال الله تعالى لابليس عليه اللعنة استكبرت ام كنت من العالين على طريق استفهام التقرير بما هو به عالم ليقيم شهادته على نفسه بما نطق به فقال انا خير منه

فاستکبر علیها فی امر الله وما کان من العالین فاخذه الله بقوله وکان من الکافرین لنعمة الله علیه حین امر بالسجود لآدم والحقه بالملأ الاعلی فی الخطاب بک محترمه

الله لشؤم النشأة العنصریة ولولا ان الله تعالی جمع لآدم فخلقه بیدیه فی الصورتین لکان من جملة الحیوان الذی یمشی علی رجلیه ولهذا قال صلی الله علیه وسلم کمل

من الرجال کثیرون ولم یکمل من النساء الا آسیة امرأة فرعون ومریم بنت عمران فالکمل هم الخلائف و یستخدم الله له العالم کله فما من حقیقة صورتیة

فی العالم الاعلی والاسفل الا وهی ناظرة الیه نظر کمال امنته علی سر الهی اودعها الله ایاه لتوصله و قوای صوریة ای لها صورة معینة فی العالم یجوز مکانها و مکانتها

وهذا القدر من الاشارة الی حکم هذا الاسم الالهی الجامع فی هذا النوع کاف فی حصول الغرض من نفس الرحمن فانه جاز بالعالم کله انتهی وقال فی الباب الثانی والستین

کان ظهوره ای ظهور الهباء بای باسم النور علی صورة الانسان ولهذا التسمیة اعنی الله الانسان الکبیر و یسمی مختصره الانسان الصغیر فانه موجود اودع الله فیه حقائق العالم

الکبیر کلها فخرج علی صورة العالم من صغر حجمه والعالم علی صورة الحق فالانسان علی صورة الحق وهو قوله ان الله خلق آدم علی صورته ولما کان الامر علی ما قررناه

لذلک قال تعالی لخلق السموات والارض اکبر من خلق الناس ولکن اکثر الناس لا یعلمون لکن یعلم ذلک قلیل من الناس فالانسان فی العالم صغیر والعالم انسان

کبیر ثم انفتحت فی العالم صورة الاشکال من الافلاک والعناصر والمولدات وکان الانسان آخر مولد فی العالم اوجده الله جامعا لحقائق العالم کله لیجعله خلیفة

فاعطاه قوة کل صورة موجودة فی العالم فذلک الجوهر الهبائی المنصبغ بالنور هو البسیط وظهور صور العالم فیه هو الوسیط والانسان الکامل هو الوجیز قال الله

تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم لیعلموا ان الانسان عالم وجیز من العالم فیه الآیات التی فی العالم فاول ما یکشف لهم الخلوة آیات العالم قبل

آیات انفسهم لان العالم قبله کما قال سنریهم آیاتنا فی الآفاق ثم بعد هذا یری الآیات التی ابصرها فی العالم فی نفسه فلو رآها اولا فی نفسه ثم رآها فی مرآة العالم ربما تخیل

ان نفسه اثر فی العالم فرفع الله عنه هذا الاشکال بان قدم رؤیة الآیات فی العالم کالذی وقع فی الوجود فانه اقدم من الانسان وکیف لا یکون اقدم وهو ابوه فاثبات

له رؤیة تلک الآیات التی فی الآفاق و فی نفسه انه الحق لا غیره و تبین لهم ذلک فان الآیات هی الدلالات علی انه الحق الظاهر فی مظاهر اعیان العالم فلا یلبث علی آخر حصا

هذه الخلوة فانه ما ثم امر جملة واحدة ولهذا اتم تعالی فی التعریف فقال اولم یکف بربک انه علی کل شیء من اعیان العالم شهید علی التجلی فیه والظهور انتهی وایضا

قال صاحب الفتوحات المعانی کلها مرکوزة فی النفس ثم تنکشف لهم مع الآنات حالا بعد حال انتهی وسلطان العلماء عز الدین عبد السلام مقدسی در حل الرموز میگوید

اعلم ان الکون نسخة منک لانک نسخة من الکون لان ما فیک ما فی الکون و تزید علی ما فی الکون باختصاصک من معارفه و حکمه و سرائره و انواره و تجلیاته و منازلاته کما ان الفیل

وان کبر نسخة فی البعوض وان صغرت لان فیها ما فی الفیل من جمیع اجزاء جوارحه و تزید علیه باجنحتها انتهی و محقق دوانی در حاشیه رساله زوراء می نگارد

ان النشأة الانسانیة مظهر جمیع الاسماء والصفات اذ قد اجتمع فیها جمیع الحقائق من المجردات والمادیات واللطائف والکثائف الی غیر ذلک

من التفصیل الذی یعرض لها منشاء آیات الآفاق والانفس فهو انموذج جمیع العالم ولذلک سمی بالعالم الصغیر انتهی و شیخ امان الله فی بیتی در مرآة

الحقیقة می نویسد صورت انسانی احاطت جمیع جمیع تعینات فعلیة و انفعالیة است و اجمال جمیع اعیانیه و غیبیه در فطرت او از همه سیمی از اسماء الهی

لطیفه تعبیه فرموده اند تا بدان لطائف بهمه اسما و صفات متحقق تواند بود و از همه جزئیات امکانی جزئی ترکیب نموده تا بدان اجزا بهمه موجودات

تحقق دیگر است و تخلق دیگر مراد از تحقق فنا است ۱۲

فیض تواند رسانید کما هو شان الخلیفة انتهی و تقدیر عزیزی است خلافت را دو چیز لازم است اول دانستن صفات و افعال کسی که او را خلیفه کند تا موافق

آن صفات و افعال از طرف خود سر انجام تواند کرد دوم دانستن چیزهائی که زیر فرمان خلافت داخل آیند تا با هر چیز آن معامله نماید که با او بایستی کرد و کلاه را

در پا و کفش را در سر نیندازد و پس حضرت آدم علیه السلام را تعلیم اسماء الهی و خلقی ضرور افتاد تا باسماء الهی در حقائق کونی تصرف نماید و نیز در روی آیه ... مشعر

او تعالی هر چند عالم است بجمیع مخلوقات لیکن تعبیر بینی که مردمان را واقع است در هیچ مخلوقات صورت نه بسته زیرا که وجود انسانی نمونه تمام عالم است

پس گویا مختصریست جامع در حضرت الهیه خلاصه عالم تفصیلش آنکه وجود و حیات و علم و اراده و قدرت و شنوائی و بینائی و گویائی همه پرتو صفات حضرت الوهیت است

و حرارت و برودت و رطوبت و یبوست همه بدل از عناصر اربع اند و در وجود او بسبب کیفیات مشابهت بمعادن دارد و بسبب غذا و تولید مثل مشابهت بنباتات است

و بسبب حس و تخیل و توهم و تلذذ و تالم مثل حیوانات است و از اقسام حیوان بهر یکی مشابهت پیدا کرده پس در وقت غضب درنده است چون سباع و بهائم ...

و در وقت شهوت و حرص چون بهیمه چرنده و در مکر و حیل و اغوا و بر هم زدن نظام مصالح مثل شیطان است و در معرفت و طاعت و عصمت مثل فرشته است

مظهر و بسبب اجتماع حکمتها در وی مانند لوح محفوظ است و بسبب آنکه تاثیرات و صورتها در قلوب ... مانده و مستتر شده ... و استقرار ... گیرد مانند

قلم اعلی است بالجمله نقصانی که آدمی در حالت طفلیت دارد و کمالی که بعد از بلوغ مرتبه خاتمیت علی صاحبها الصلاة و السلام ...

هر دو را قیاس باید کرد و در ... او تعالی را تماشا باید نمود انتهی و نیز باید دانست که جامی در شرح رباعیات خود می فرماید حقیقت نوع انسانی را صفت

کتابت و شعر و علم و فضل و غیرها بالقوة حاصل است و این اوصاف همه در وی مندرج من غیر امتیاز بعضها عن بعض و چون این حقیقت در هر یکی از افراد خود

از این اوصاف ... مثلا در زید بشعر و در عمرو بکتابت و در بکر بعلم و در خالد بفضل این اوصاف هر یکی با دیگری معقول نشده بود و باحکام یکدیگر ... نکرده بود ...

گفت که کاتب شاعر است و عالم و فاضل یا شاعر کاتب است و عالم و فاضل و علی هذا القیاس اما اگر این اوصاف در ذات واحد که بشر است مثلا جمع شوند ...

هر یکی این اوصاف با سائر خود موصوف گردد پس توان گفت که کاتب شاعر است و عالم و فاضل و شاعر کاتب است و عالم و فاضل و غیر ذلک و همچنین ...

از این اوصاف مضاهی گردد آن شان کلی حقیقت انسانی را که قابلیت اوصاف مذکوره است و اتصاف بهم و عدم خصوصیت بصفتی دون صفتی این حقیقت

نوع انسانی و لله المثل الاعلی بمنزله حضرت احدیت جمع الهیه است و صفت کتابت و شعر و غیرهما بمثابه شئون الهی و زید و عمرو و بکر و خالد نمودار ...

تفصیلی فرقانی که عالم است و بشر مثال مظهر اقدس جمع انسانی که در وی هر یک از افراد شئون برنگ همه بر آمده است و مضاهی شان کلی که مفتاح مفاتیح

غیب است گشته انتهی و لیمجهد در حاشیه بر رباعیات مذکور میگوید اگر کسی گوید که بحکم کل شیء فی کل شیء هر موجودی جامع است مر جمیع کمالات را پس ...

مخصوص بانسان نباشد و حق سبحانه همه را در همه مشاهده کند گوئیم که بودن جمیع اشیا در هر شیء باعتبار ... است بالکلیت ... و جمیع موجودات

وشک نیست که جامعیت تعین اول مر کمالات را اجمالی و بالقوه است پس در هیچ مظهر تفصیل ظاهر نشود مگر آنچه خصوصیت مظهر مقتضی آن باشد و چون انسان جامع
جمیع مظهریات است همه کمالات بالفعل و بتفصیل در وی ظاهر شود اگرچه بتدریج باشد و مشاهد حق سبحانه گردد بر وجه جامعیت این اجمال که بود در تعین اول و بیان
تفصیل که بود در مظاهر کونیه متفرقه و این جامعیت مخصوص بانسان است و علت غائی اینجا و دلیل غایت غایات همین است و هرچند سخن دراز شد از شرح بیان
که جامعیت بالاجمال مثل جامعیت تعین اول است لیکن مقصود همان است که گفتیم و گرنه ظاهر است که هر جزء بسبب ظهور تعین اول در وی جامع جمیع شئونات
باشد مخفی نماند که طائفه صوفیه علیه قدس الله اسرارهم متفق اند بر وجود نسختین متحاذیتین یکی عالم که بجمیع اجزائه کتاب الهی است مشتمل بر جمیع اسماء الهیه
متفرقه منفصله بآن معنی که هر نوعی از انواع عالم مظهر اسمی است از اسماء جزئیه و بسبب تفرق و انفصال اجتماع اسماء نصیب عالم نشده و دوم هر فرد کامل انسان
کتابی است الهی جامع جمیع اسماء الهیه که نسخه مجمعه و همین اجتماع سبب حصول هیئت وحدانی شده از اینجا افضل انسان بر عالم اکبر کسی گوید که انسان باید که از همه
اخس باشد نه اشرف زیرا که هرچند تنزل از لطیفی بیشتر میشود بعد آن موجود از حق سبحانه بیشتر میگردد و ابعد موجودات از این حیثیت انسان است که وجود عنصری او ترکیب
نوع اخیر است و مولود آخرین از مولدات ثلثه پس باید که جهات احتیاج و امکان در وی از همه بیشتر باشد و حجب مانع از رجوع بوحدت افزون تر و حاصل جواب
آنکه همین بعد او سبب قرب او گردیده است تا اخیر او شده الا حجب که او را مانع از رجوع حقائق جامع بوحدت گشته است حق سبحانه در وی استعداد رفع آنها
نهاده است بخلاف سایر حقائق که هر یکی بمقتضای و ما منا الا له مقام معلوم در مقام خود محبوس است و استعداد تجاوز از آن ندارد انتهی گلشن ع جهان را
سر بسر در خویش می بین ٭ هر آنچه آید آخر پیش می بین ٭ در آخر گشت پیدا نقش آدم ٭ طفیل ذات او شد هر دو عالم ٭ نه آخر علت غائی در آخر ٭ همی گردد
بذات خویش ظاهر ٭ ظلومی و جهولی ضد نورست ٭ ولیکن مظهر نور ظهورست ٭ چو پشت آینه باشد مکدر ٭ نماید عکس شخص از روی دیگر ٭ شعاع آفتاب
از چارم افلاک ٭ نگردد منعکس جز بر سر خاک ٭ تو بودی عکس معبود ملائک ٭ از آن گشتی تو مسجود ملائک ٭ بود از هر تنی پیش تو جانی ٭ وزو دربسته با تو ریسمانی ٭ از آن گشتند
امرت را مسخر ٭ که جان هر یکی در تست مضمر ٭ تو مغز عالمی زان در میانی ٭ بدان خود را که تو جان جهانی ٭ یکی از جمله اصول که مناط اکثر [illegible]
آنکه انسان عالم صغیر است و عالم انسان کبیر و درین مسئله حکما نیز با صوفیه متفق اند پس آنچه در آنجاست در اینجا است و هرچه در اینجاست در آنجا کما قال الله
تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق الآیه هرگاه انفس را بحرف فی بر آفاق عطف کردند گنجایش توزیع نماند بلکه دال
بر آنکه هرچه در آفاق است در انفس نیز هست چنانکه گوئی این مسائل در بدایه است و در کنز است یعنی این همه مسائل در هر دو است بخلاف آنکه گوئی و در بدایه
و در کنز است یعنی بعضی در بدایه و بعضی در کنز هر که ذهن وقاد دارد بطریق حدس در یابد که هرچه در عالم است در آن اندماجی و انفتاحی واقع است نباتات
و حیوانات بدیهی است مثلا درخت بذره که در تخمش تمام درخت مندرج است و عقل بضرورت حکم میکند که از این تخم چنین درخت و اغصان و اوراق
و ازهار و اثمار ظاهر خواهد شد و غیر این البته نخواهد شد و چون این تخم را بکارند همچنانکه عقل حکم میکند آن درخت منفتح و مفصل میشود و بازان تفصیل در هر

مندرج میگردد و هر دم ثمرۀ عجب آنکه در حالت انفتاح و تفصیل حقیقت اجمالیه بذره در جمیع اجزا و اغصان و اوراق محفوظ است بدلیل آنکه هرگاه یک
ورق یا بذر درخت بذره دیگر پیوند کنند و آن بذره بار شکفتن اغصان و اوراق منقطع سازند از همان ورق نقطه در شود و نامی آید و میبالد تا آنکه درخت
همان ورق منفصل شود و ثمر خود دهد و ثمر درخت معزول نیارد و اگر احیاناً شاخی از درخت معزول سبز کشد و ببالد ثمر خود آرد و ثمر درخت ورق پیوند
نیارد و ذلک تقدیر العزیز العلیم و همچنین حیوان مثلاً بیضه طاوس که تمام طاوس وی با نقش و نگار مندرج و مجمل است و عقل بالضرورت حکم میکند که
از بیضه چنین طاوس پیدا خواهد شد و غیر آن نخواهد شد و همچنین حیوان در نطفه مندرج و مجمل است در جنین منفتح و مفصل از اینجا مرتبه حقیقت مجمله را در حالت
التفصیل چگونه محفوظ می باشد و در منفصلات با حفظ مرتبه خود چگونه سریان دارد باید دریافت و جمع بین التنزیه و التشبیه کما هو شان اهل التحقیق است و کل شیء فیه کل
شیء که قول صوفیه صافیه است باید شناخت و نیز از اینجا اتصال با یکدیگر که ذات بحت در مرتبه عقل کل منفتح و منفصل است و عقل کل در مرتبه نفس کل
مندرج و مجمل و نفس کلیه در انسان که منفتح و منفصل است انسان که در عالم صغیر مندرج و مجمل اگرچه هر شیء مجموعه کل است لیکن قابلیت ظهور بعض دارد
و بعض ندارد و حقیقت جامعه قلبیه انسان کامل ممتاز است بآنکه بسبب اعتدال قابلیت ظهور همه بالفعل دارد ع جان جان تا دل رسیدن تا جبرائیل
و نیاز دل تا بدل این همه بسیار نیست ز لهذا از علم تفاصیل خود علم تمام اشیا حاصل میکند و فی الحقیقت علم بخود حاصل میکند هر چه در کتاب کند نمود
آن شیء در فطرت وی حاصل بود فاجار النبیین بدر والیهود فمن شجرة فنشجه ثمرة شجرته کما فی اصل الاصول و مفتاح المعارف پس مرتبه اجمال را
تفصیل است باز آن تفصیل را اجمال چون مراتب تفصیل در دایرۀ الوهیت با تمام رسید حضرت انسان کامل اجمال متاخر و تمی آکرها است
جمیع مراتب وجودیه امکانیه و حامل سایر اسما و صفات الهیه و کونیه است رباعی ای نسخه نامه الهی که توئی وی آینه جمال شاهی که توئی
بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی و این اجمال در رنگیست که اول تخم درخت است چون آن تخم مراتب
تفصیل خود را در آمد و اغصان و اوراق همه تفاصیل بروی کار آمد تا آنکه باثمار رسید و بعد ثمر بتبعیت تخمیت خود عود نموده بصورت اولیه خود که تخم بود
آمد اجمالا و تخم اول و آخر فرقی نیست مگر بآنکه آخر از اول بر آمده هرچند خود اول آخر بر آمده از اینجا فرق قدیم و حادث و وجوب و امکان و غناء و فقر پیدا
فرمایند هو الاول والآخر والظاهر والباطن و هو بکل شیء علیم کذا فی السبحات و نیز باید دانست که وجود تخم پیش از ظهور انبساط جا بجا در درخت و بعد
همچنان درخت پیش از ظهور و انبساط و در تخم عین تخم است که هکذا حکم الوجود والموجودات قال صاحب التحفة المرسلة ان ذلک الوجود کان باعتبار محض الاطلاق ساری
فی جمیع الموجودات بحیث یکون ذلک الوجود فی تلک الذوات عین تلک الذوات کما کانت تلک الذوات قبل الظهور فی ذلک الوجود عین ذلک الوجود
کذلک الصفات الکاملة لذلک الوجود باعتبار کلیتها و اطلاقها سار فی جمیع صفات الموجودات بحیث تکون تلک الصفات الکاملة فی ضمن صفات
الموجودات عین صفات الموجودات کما کانت صفات الموجودات قبل الظهور فی تلک الصفات الکاملة عین تلک الصفات الکاملة و قال ایضا فیها ان ذلک

الوجود لیس بحال فی الموجودات ولا متحد بها لان الحلول والاتحاد لابد لهما من وجودین متغایرین یحل احدهما فی الآخر و یتحد احدهما بالآخر والوجود واحد
لا تعدد له اصلا وانما التعدد فی الصفات علی ما یشهد به ذوق العارفین و وجدانهم انتهی بالجمله وجود وجهی در قدیم وجهی در حادث واحد احیانا
وعلم و غیرهما جهی در قدیم وجهی در حادث واحد بود و نیز باید دانست که صاحب نقد النصوص در بیان انسان کلام طویل دارد از انجمله آنکه اعلم ان الاسماء الالهیة
الحسنی التی کلیاتها تسع و تسعون او الف و واحد واما جزئیاتها فغیر محصورة لان الاسماء هی التعینات الالهیة فی حقائق الممکنات و هی غیر متناهیة
لعدم تناهی الممکنات تطلب و تقتضی تلک الاسماء بذواتها وجود العالم روحا و مثالا و جسما لیکون مرائی لانوارها المکنونة و مجالی لاسرارها المخزونة
باعتبارها قال سبحانه کنت کنزا الحدیث فانما اسند ذلک الطلب والاقتضاء الی الاسماء التی هی الذات مقیدة بالصفات لا الی الذات نفسها
لان الذات من حیث اطلاقها لا یضاف الیها حکم ولا تتعین بوصف ولا رسم لیس نسبة الاقتضاء الیها اولی من نسبة اللا اقتضاء الی الاسماء لان
کل ذلک یقتضی التعین والتقید ولا شک ان تعقل کل تعین یقتضی سبق اللاتعین علیه ثم اعلم ان ثبوت الکمال للحق سبحانه من جهتین احدهما کماله من حیث
الذات و هو عبارة عن ثبوت وجوده لا منها الا من غیره فهی غنیة فی وجودها و بقائها و دوامها عما سواها والکمال الثانی هو کمال تفصیلی للحق سبحانه من حیث
اسمائه الحسنی و ذلک انما یکون بظهور آثار النسب الربوبیة والحقائق الاسمائیة و نفوذ احکامها فی مألوهاتها و مظاهرها و کان الحق والواجب فی کماله الذاتی و غناه الاحدی
ذاته فی مرتبة ذاتیة غیر زائدة علی ذاته ولا متمیزة عنها و رأی اسماءه و صفاته ایضا نسبا ذاتیة لها و شئونا غیبیة مستهلکة الاحکام تحت قهر الاحدیة
غیر ظاهرة الآثار ولا متمیزة الاعیان بعضها عن بعض لکنه شاء ان یظهر من حیث کمال الاسمائی و رآها فی مظاهر متمیزة الاعیان و الآثار فاوجد من حیث اسمه الله تعالی
و بسط نوره الوجودی علی الممکنات المعلومة فی الخلاء المتوهم فصار مظهرا تفصیلیا لحقائق الاسماء و تجلی فرقانیا بصفات الاعلاء لکنه کان بدون
وجود آدم جسدا مسوّی و مزاجا معدا لا روح فیه از انجمله آنکه و من شأن الحکم الالهی انه ما سوی جسدا ولا عدل مزاجا الا و کمله بنفخ الروح فیه فانبعثت العنایة
الارادیة الی تکمیل جسد العالم و جعل و صار ای روح العالم و ثمرة المطلوب منه آدم حیث لم یکن هذا الحکم مختصا بآدم ابی البشر علیه السلام بل شارکه
فیه اولاده الکاملون عمّم الحکم و قال و عنی بآدم وجود العالم الانسانی ای الحقیقة النوعیة الانسانیة الکمالیة الموجودة فی ضمن ای فرد کان من افرادها و علّم ای
علّم الله سبحانه آدم یعنی الانسان الکامل الاسماء کلها علم ذوق و وجدان بان جعله جامعا لجمیع الاسماء الالهیة الفعلیة الوجوبیة و مشتملا علی جمیع
الصفات النسب الربوبیة فهو واجب الوجود بربه عرش الله بقلبه حی عالم قدیر متکلم سمیع بصیر و کذا جمیع الاسماء و قال بعضهم فی قوله تعالی و علّم
آدم الاسماء کلها ای رکب فی فطرته من کل اسم من اسمائه لطیفة و هیأه بتلک اللطائف للتحقق بکل الاسماء الجمالیة و الجلالیة و عبّر عنهما بیدیّ
فقال لابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدیّ و کل ما سواه مخلوق بید واحد لانه اما مظهر صفة الجمال کملائکة الرحمة او الجلال کملائکة العذاب
و الشیطان از انجمله آنکه از انفاس متبرکه والد است رحمه الله چون حق تعالی آدمی را آفرید قابلیت ولش و او که او را شناسد پس از صفت

بی پایان خود اندکی اندکی رو تعبیه کرد تا از این اندک آن بسیار و بی نهایت تواند فهم کردن چنانکه از مشتی گندم انبارها و از کوزه آب جویها
بینائی او را تا معلوم شود که بینائی چه چیز است و همچنین شنوائی و دانائی و قدرت الی مالا نهایة له خلق آدم علی صورته ظلمت از نور خود
ریخت بر سر از رحمت بر اندیشان نهاده گوهرها از صفات قدیم و علم و سخا تا تو در خود صفاتش ببینی و در صفتهاش ذاتش از هم چو عطا
گوهر انبار را آورد در دکان و بازار اندکی آورد نه بسیار او همه را تا در یکبار او باشد انبارها و بسیار پر در هر یکی دو صد خروار نهاد از هر یکی
بطبله خرد که قدر هر طبله تکلیف برد اگرچه در طبلها بود اندک عاقل زین بداند بی شک بسیست و کان حق تن انسان که اندرونش صفات الرحمان
پس تو در خود بین صفات خدا اگرچه اندک بود بدان ز صفا که چه سان است آن صفات کثیر زین قلیل سوی کثیر ز صفات قلیل تو سوی اصل
لکن اندر میان هر دو فصل ز ان نحو ده اگر دل داری چون از رومی ترا یاری و انّما علّم الله سبحانه الانسان الکامل اسمائه الحسنی
فیه فان الانسان الکامل روح العالم والعالم جسده کما سبق وان الروح هو مدبر البدن والمتصرف فیه بما یکون فیه من القوی الروحانیة والجسمانیة
کذلک ای مثل ذلک المذکور من القوی الاسماء الالهیة للانسان الکامل یعنی انها له بمنزلة تلک القوی الروحانیة والجسمانیة فکما ان الروح یدبر البدن
ویتصرف فیه بالقوی کذلک الانسان الکامل یدبر العالم ویتصرف فیه بواسطة الاسماء الالهیة اعلم ان کل حقیقة من حقائق ذات الانسان الکامل
یعنی اسماء الهیه انسان کامل را برای تصرف و تدبیر در عالم
ونشأته برزخ من حیث احدیة جمعها بین حقیقة تامة من حقائق بحر الوجوب وبین حقیقة مظهریة لها من حقائق بحر الامکان هی عرشها وتلک الحقیقة
الوجوبیة مستویة علیها فلما ورد التجلی الکمالی الجمعی علی المظهر الکمالی الانسانی تلقاه بحقیقة الاحدیة الجمعیة الکمالیة وسری سر هذا التجلی
فی کل حقیقة من حقائق ذات الانسان الکامل ثم فاض نور التجلی منها علی ما یناسبها من العالم فما وصلت الآلاء والنعماء الواردة بالتجلی الرحمانی
علی حقائق العالم الا بعد تعینه فی الانسان الکامل بمزید صبغة لم تکن فی التجلی قبل تعینه فی مظهریة الانسان الکامل فحقائق العالم وعینها رعایا
له وهو خلیفة علیها وعلی الخلیفة رعایة رعایاه علی الوجه الانسب الالیق وفیه یتفاضل الخلائق بعضهم علی بعض حق سبحانه وتعالی آئینه دل
انسان کامل که خلیفه اوست تجلی میکند و عکس انوار تجلیات از آئینه دل او بر عالم فائض میگردد و بوصول آن فیض عالم باقی ماند تا این کامل در عالم
باقی است استمداد میکند از حق تجلیات ذاتیه و رحمت رحمانیه و رحیمیه بواسطه اسما و صفاتی که این مجموعه مظاهر و محل استوا اوست این عالم بدین استمداد
و فیضان تجلیات محفوظ می ماند مادام که این انسان کامل در وی هست این هیچ معنی از معانی از باطن بظاهر بیرون نیاید مگر بحکم او و هیچ چیز از ظاهر بباطن
نیاید بی امر او اگرچه این کامل را جاهل غلبه بشریت انداند فهو البرزخ بین البحرین والحاجز بین العالمین والیه الاشارة بقوله سبحانه مرج البحرین یلتقیان الآیة
جهان را بلندی و پستی توئی ندانم چه ای هر چه هستی توئی سوال اگر گویند پیش از تحقق و تعین این صورت آدمی هیچ خلیفه و نقطه عالم و دوران افلاک بر چه
پس او قطب نباشد جواب گوئیم هرچند حسا نبود اما معنی و حکما بود زیرا که چون بحکم فاحببت ان اعرف مقصود از ایجاد عالم کمال بود و کمال پیدا

بر ظهور حقیقت جمعیت ذات اجمالا و تفصیلا موقوف بود و مظهر آن حقیقت جمعیت کما هی جز این صورت عنصری انسانی نبود زیرا که هر جزوی
از اجزای عالم از افلاک و عناصر و مولدات و ما فوقها و ما تحتها هر یک مظهر صفتی و حقیقتی و اسمی از حضرت جمعیت بیش نبودند و لهذا از حمل امانت مظهریت
این کمال جمعیت و پیدائی همه ابا کردند چنانکه فرمود انا عرضنا الامانة ای مظهریة هذه الجمعیة و کمال الظهور علی السموات ای ما علا من العالم و الارض
ای ما سفل منه و الجبال ای ما بینهما فابین ان یحملنها لعوزها فی کمال القابلیة لغلبة حکم القیود الجزئیة علیها و حملها الانسان ای هذه الصورة العنصریة
لکمال القابلیة و چون بسبب حکمت و مصلحت عظیم کلی ایجاد عالم را بر تعین این صورت عنصری انسانی تقدیم کردند قبله این توجه ایجادی این نشأة
انسانی بود از جهت آنکه مقصد و مقصود او بود پس وجود و بقای اجزاء عالم پیش از تعین این صورت با این کینونت او معنی و حکما در آن توجه ایجادی
مضاف بود و چون بحس متعین شد حفظ و مدد و قیام و بقای عالم با این صورت متصدی گشت و در مقام قطبیت مرکزیت واقع آمد و ابدا ای لکون
العالم بمنزلة الجسد و کون الکامل بمثابة روحه یقال فی حق العالم انه الانسان الکبیر فانه کما ان الانسان عبارة عن جسد و روح یدبره کذلک العالم
عبارة عنهما مع انه اکبر منه صورة و لکن هذا القول انما یصح و یصدق بوجود الانسان الکامل فیه ای فی العالم فانه لو لم یکن موجودا فیه کان کجسد ملقی لا روح
فیه و لا شک ان اطلاق الانسان علی الجسد الذی لا روح فیه لا یصح الا مجازا و کما یقال للعالم الانسان الکبیر کذلک یقال للانسان العالم الصغیر و کل
کاطلاقه علی الصورة المنقوشة علی الجدار
من هذین القولین انما یصح بحسب الصورة و اما بحسب المرتبة فالعالم هو الانسان الصغیر و الانسان هو العالم الکبیر چه آنچه در عالم است مفصلا
است در نشأة انسان مجملا پس انسان عالم صغیر مجمل است از روی صورت و عالم انسان کبیر مفصل اما از روی مرتبه انسان عالم کبیر است و عالم انسان
صغیر زیرا که خلیفه راست استعلا بر مستخلف علیه رباعی ای آنکه ترا است ملک اسکندر و جم کز حرص مباش در پی نیم درم که عالم همه در تست
و لیکن از جهل که بنه دستت تو خویش را در عالم که قال امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه دواؤک فیک و ما تشعر ؛ و داؤک منک و ما تبصر ؛ و تزعم انک
جرم صغیر ؛ و فیک انطوی العالم الاکبر ؛ و انت الکتاب المبین الذی ؛ باحرفه یظهر المضمر ؛ مثنوی گر تو آدم زاده چون او نشین که جمله
ذرات را در خود ببین که چیست اندر خم که آن در نهر نیست چیست اندر خانه کان در شهر نیست این جهان خم است و دل چون جوی آب این جهان
خانه است و دل شهر عجایب که حضرت مولوی قدس سره از عالم بخم و خانه تعبیر فرموده است و از دل انسان کامل بنهر و شهر و در این اشارت است
بآنکه هر چه در عالم است در نشأة انسان هست و نشأة انسان امری است که در عالم نیست و آن دو چیز است یکی آنکه هر یک از شیون و صفات
الهیه در مرتبه انسان کامل برنگ همه بر آمده است و باحکام همه منصبغ گشته مضاهیا للشان الکلی الذی هو التعین الاول کما سبق بیانه و دیگر آنکه
شیون و صفات در مرتبه جمعیت الهیه مجمل است و بالقوه و در مظاهر متفرقه عالم مفصل و بالفعل و نشأة انسان جامع است بین الاجمال
و التفصیل و القوة و الفعل زیرا که همه در وی دفعة مجمل است بالقوة و علی سبیل التدریج مفصل است و بالفعل فاطبیکی ...

ادراكاً عقلياً تفصيلياً على حسب ما فيه من القوابل وقد يكون ايضاً بعض تعينات واسماء اُخر وادراكاً وهمياً وخيالياً على حسب ما فيه من قوابل وادراكاً

حسية على حسب ما فيه من القوابل التي يتعلق بها تلك التعينات فهي انما يدرك الكل بالكل بحسب ما فيه من الكل وادراكاً تاماً كاملاً لا مزيد عليه اصلاً چون

صفاتكوني بصفات حقاني مبدل شود وذره ذره هستيش بنور وحدت تكميل كرد وبجميع قوى ومشاعر وجميع مجالي ومظاهر مشاهده جمال حق وادراك وجود مطلق كند

وثمره شجره آفرينش او جز بن دانش ومقصد نيست ؏ آدمي ديده است وباقي پوست است ٭ ديده آن باشد كه ديد دوست است ٭ چونكه ديد

دوست نبود كور به ٭ گر سليمان است ازوي مور به ٭ ولهذا اي لان المقصود من ايجاد العالم والغاية الانسان الكامل كما ان المطلوب

من تسوية الجسد النفس الناطقة يخرب الدار الدنيا بزواله اي بزوال الانسان الكامل وانتقاله عنها كما ان الجسد يبلى ويفنى بمفارقة النفس

الناطقة عنه فانه تعالى لا يتجلى على العالم الدنيوي الا بواسطته فعند انقطاعه ينقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وكمالاته فينتقل الدنيا عند

انتقاله ويخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الآخرة قال رضي الله عنه في كتابه المسمى بالقسم الالهي بالاسم الرباني الا ترى ان الدنيا باقية ما دام

الانسان فيها والكائنات تتكون والسموات تتسخر فاذا انتقل الى دار اخرى مارت هذه السماء موراً وسارت الجبال سيراً ودكت الارض دكاً

قال الله تعالى يوم تمور السماء موراً

وانتثرت الكواكب وكورت الشمس الى غير ذلك في كتاب الفكوك الانسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجوب والامكان والمرآة الجامعة بين

صفات القدم واحكامه وبين صفات الحدثان وهو الواسطة بين الحق والخلق وبه ومن مرتبته يصل فيض الحق والمدد الذي هو سبب بقاء ما سوى

الحق اي العالم كله علواً وسفلاً ولولاه من حيث برزخيته التي لا تغاير الطرفين لم يقبل شيء من العالم المدد الالهي الوحداني لعدم المناسبة والارتباط ولم

يصل اليه فكان يفنى وانه عمد السموات والارض ولهذا السر برزخيته من مركز الارض التي هي صورة حضرة الجمع واحديته ومنزلة خلافته الالهية الى الكرسي الكريم

والعرش المجيد المحيطين بالسموات والارض وبحكم مظاهرها فتبدل الارض غير الارض والسموات ولهذا نبه ايضاً عليه السلام على ما ذكرناه بقوله لا تقوم الساعة

وفي الارض من يقول الله الله واكده بالتكرير يريد وفي الارض من يقول الله قولاً حقيقياً اذ لو اراد من يقول كلمة الله لم يؤكد بالتكرار ولا شك انه لا يذكر

الله ذكراً حقيقياً وخصوصاً بهذا الاسم الجامع الاعظم المنعوت بجميع الاسماء الا الذي يعرف الحق المعرفة التامة واتم الخلق معرفة بالله في

كل عصر خليفة الله وهو كامل ذلك العصر فكانه يقول عليه السلام لا تقوم الساعة وفي الارض انسان كامل وهو المشار اليه بانه العمد المعنوي

وانشقت فقل المسك لاجله فاذا انتقل انشقت السماء وكورت الشمس وانكدرت النجوم وانتثرت وسيرت الجبال وزلزلت الارض وجاءت

القيمة ولولا انه من حيث مظهريته في الجنة التي محلها الكرسي والعرش المجيد لكان الحال فيهما كالحال في الارض والسموات وانما قيدته

بقولي من حيث مظهريته من اجل ما اطلعني الله عليه من ان الجنة لا تسع انساناً كاملاً وانما يكون منه في الجنة ما يناسب الجنة وفي كل عالم ما يناسب

ذلك العالم وما يستدعيه ذلك العالم من الحق من حيث ما في ذلك العالم من الانسان بل اقول ولو خلت جهنم منه لم يبق فيها ملائكة والايناسه

لولاك لما خلقت الافلاك قال الشيخ

الافلاك تدور بانفاس آدم

بقدم الجبار المذكور في الحديث عند قوله عليه السلام ان جهنم لا تزال يقول هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فاذا وضع الجبار فيها قدمه

تقول قط قط اي حسبي حسبي وآخرت ـ جانب الحق ان القدم الموضوع في جهنم هو الباقي في هذا العالم من صور الكمل

الصحيح في النشأة الجنانية وكني عن ذلك الباقي بالقدم لمناسبة شريفة لطيفة فان القدم آخر اعضاء صورته فكذلك نفس صورته العنصرية آخر

اعضاء مطلق الصورة الانسانية لان صورة العالم باجمعها كالاعضاء لمطلق صورة الحقيقة الانسانية وهذه النشأة آخر صورة ظهرت بالحقيقة الانسانية

او بها قامت الصور كلها التي قلت انها كالاعضاء لمطلق صورة الحقيقة الانسانية وهذه النشأة آخر صورة ظهرت بالحقيقة الانسانية وبها قامت

الصور كلها التي قلت انها كالاعضاء وينتقل العمارة منها الى الدار الآخرة من اجله اي من اجل الانسان او بسبب انتقاله كما سبق يا دام كه انسان كامل در

دنيا بود عالم محفوظ و خزائن الهيه مضبوط باشد و چون ازين عالم منتقل شود با آن عالم و از دنيا مفارقت كند و مقيم دار آخرت گردد و از افراد انساني

كسي نباشد كه متصف بكمالات الهيه شود تا قائم مقام او گردد و حق تعالى او را خزينه دار خزائن خود سازد و هرچه در خزائن اين دنيا باشد از كمالات

و معاني بآن كامل از خزينه بيرون برند و اين بعض پيوندي لاحق گردد بآنچه در خزائن اخروي است و كار خزانه داري و خلافت بآخرت افتد ايتجليات

الالهية لاهل الآخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها متفرعة من مرتبته و مقام جمعه ابدا كما تفرع منه ازلا و ما للكامل

من الكمالات في الآخرة لا يقاس على ما له من الكمالات في الدنيا او لا يقاس نعيم الآخرة على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان رحمة مائة

جزء منها لاهل الدنيا و تسعة و تسعون لاهل الآخرة و اعلم ان دار الوجود واحدة و انقسامها الى الدنيا والآخرة بالنسبة اليك لانهما صفتان للنشأة

الانسانية فاذا في نشأتها الوجودية والعينية النشأة العنصرية فهي الدنيا لدنوها بالنسبة الى نشأتها النورية الالهية او لدنوها من فهم الانسان

ولما كانت نشأة الانسانية الكلية في الدنيا نشأتين نشأة تفصيلية فرقانية و نشأة احدية جمعية قرآنية وهذه النشأة الدنيوية كثيفة و صورة

مقيدة سخيفة من مادة جامعة بين النور والظلمة والنفس الناطقة المتعلقة بها من بعض قواها القوة العلمية وهي ذاتية لها وبها يعمل الله سبحانه

لاجلها في كل نشأة و موطن صورة هيكلية تنزل معانيها فيها و يظهر قواها و خصائصها و حقائقها و كانت هذه النشأة الجامعة بين النور والظلمة

لا تقتضي الدوام بل لا بد لها من الانخرام والانصرام لكونها حاصلة من العناصر مختلفة متباينة متضادة تقتضي بحقائقها الانفكاك و كون قوى

مزاجها العنصري غير وافية بجميع ما في النفس من الحقائق والدقائق فان في النفس ما لا يظهر بهذه النشأة العنصرية مثل ما يظهر بنشأتها الروحانية

النورانية و قد حصل لها بحمد الله سبحانه في مدة عمرها التي كانت تعرض تستعد لها من الاخلاق الفاضلة والملكات الكاملة والعلوم والاعمال الصالحة

بحال فعلي لما صار بها جميع ما كان بالقوة بالفعل فينشئ الله سبحانه للنفس بالقوة العلمية اذا خرجت عن الدنيا صورة اخروية روحانية ملائمة

لها في جميع افاعيلها و خصائصها من مادة روحانية حاصلة لها من تلك الاخلاق والملكات والعلوم والاعمال فيظهر بحقائقها و خصائصها و آثارها

فی تلک الصورة ظهوراً یقتضی الدوام الی الابد لان باد نها روحانیة وحدانیة نوریة فاقتضت تلک النشأة الروحانیة الدوام والبقاء
لقائها وحصولها الروحانیة فی جوهر الروح ودوام التجلی النفسی الالهی فیها فاذا انتقل الامر الی الآخرة وظهرت النفوس والارواح الانسانی فی صور
الروحانیة البرزخیة والمثالیة والحشریة وغلبت الروحیة علی الصور النوریة علی الظلمة احتزن الحق سبحانه الاسرار والانوار والحقائق فی تلک
الصور الاخرویة کان الانسان باحدیة جمعه جنّا علی تلک النشأة الاخرویة حافظا لها الی الابد فافهم فیض وقبول فیض تمام هر قابلی که بصفت وجود
شد و عیب چو گشت بوجود حق قائم لیس عدم بر وطاری نشود اما تعینات و ظهورات و نشات بر وطاری میشود و این مخالف آیهٔ کریمهٔ کل من علیها فان نیست زیرا که متعلق فنا
تشبهی است نه متحقق پس وجود متعین بعد از زوال تعینی ظهور میکند در تعینی دیگر اعم از آنکه برزخی بود یا حشری یا جنانی یا جهنمی این تجلیات
و ظهورات باقی است ابد الابدین و قابل و مقبول هر دو باقی و دائم بالحق الدائم الباقی الممکنات کلها شئون الحق فی غیب ذاته و هما وقع
اسم الغیر علیها بواسطة التعین والاحتیاج الی من یوجدها فی العین و بعد الاتصاف بالوجود العینی صار واجبا بالغیر لا ینعدم ابدا بل یتغیر و یتبدل بحسب اطواره
و طریان الصور علیه فهو ای الانسان الکامل هو الاول بالقصد والارادة لما جعله الله سبحانه العین المقصودة والعلة الغائیة من ایجاد العالم و هو
العلة الغائیة المتقدم فی العلم والارادة کما ان من شأنه ایضا التأخر فی الوجود کما اشار الیه بقوله والآخر ای ذلک الانسان هو المتأخر عما عداه
بالایجاد فی سلسلة الموجودات فان اول ما یوجد بالوجود العینی هو القلم الاعلی ثم اللوح المحفوظ ثم العرش العظیم ثم الکرسی الکریم ثم العناصر ثم السموات
السبع ثم المولدات ثم الانسان فانه منتهی تلک الآثار و مجتمعها انشانده درخت تا نخست ملاحظهٔ میوه نکند درخت ننشاند و چون بملاحظهٔ میوه کرد و درخت
نشاند تا ساق درخت بلند نشود و شاخها نجهاند و برگ بیرون نیارد و شگوفه نکند میوه ندهد پس میوه در مرتبهٔ علم بر بنها مقدم است در مرتبهٔ وجود از بنها
مؤخر و بر همین قیاس است نسبت بنی آدم با سائر اجزاء عالم ه نخستین فکرت پسین در شمار ٭ تو بی خویشتن را بباری مدار ٭ و فی کتاب المثنوی
قدس الله سره ناظمه ه ظاهر آن شاخ اصل میوه است ٭ باطنا بهر ثمر شد شاخ هست ٭ گر نبودی میل و امید ثمر ٭ کی نشاندی باغبان بیخ شجر
پس بمعنی آن شجر از میوه زاد ٭ گر بصورت از شجر بود آن ولاد ٭ بهر این فرموده است آن ذو فنون ٭ رمز نحن الآخرون السابقون ٭ گر بصورت من ز آدم زاده ام
من بمعنی جد جد افتاده ام ٭ کز برای من بدش سجده ملک ٭ وز پی من رفت بر هفتم فلک ٭ اول فکر آمد آخر در عمل ٭ خاصه فکری کو بود وصف ازل
و هو الظاهر المحسوس بالصورة الجسمیة العنصریة و هو الباطن الغیر المحسوس ایضا لکن بالسوءای المنزلة والشرف فانها باعتبار روحانیته او نقول
هو الظاهر فی عرصة الوجود العینی بالصورة الاحدیة الجمعیة من جسم و روح و عقل و قوی و غیرها مما یصدق علیه اطلاق الخلیفة و هو ایضا الباطن لکن بمرتبته
ای الخلافة فان المراتب بالاستقلال امور معقولة لا وجود لها الا بالمتعینات المترتبة فیها وجودا متمیزا عن المتعین بها و فیها کالسلطنة مثلا فان العقل
بینها و بین صاحبها اعنی السلطان و لا ظهور لها فی الخارج صورة زائدة علی صورة صاحبها الکرسیها اثرها فمن ظهر بها ما و ام له الظهور بها و متی

حکمها لم یظهر عنه اثرها وبقی کسائر من لیست له تلک المرتبة فهو من حیث صورته الجمعیة العنصریة او صورته الاصلیة الجمعیة المذکورة انفا عبد
مخلوق مربوب لله سبحانه وتعالی ومن حیث معناه ای روحه ومرتبته رب متحقق بربوبیة بالنسبة والاضافة الی افراد العالم کلیة غیبیة وشهادیة
روحانیة وجسمانیة قال رضی الله عنه فی انشاء الدوائر الانسان نسختان نسخة ظاهرة وباطنة فنسخته الظاهرة مضاهیة العالم باسره
ونسخته الباطن مضاهیة للحضرة الالهیة فالانسان هو الکلی علی الاطلاق والحقیقة اذ هو القابل لجمیع الموجودات قدیمها وحدیثها وما سواه
من الموجودات لا یقبل ذلک فان کل جزء من اجزاء العالم لا یقبل الالوهیة والاله لا یقبل العبودیة بل العالم کله عبد والحق سبحانه وحده
اله واحد فلا یجوز علیه الاتصاف بما ینافی الاوصاف الالهیة کما لا یجوز علی العالم الاتصاف بما ینافی الاوصاف الحادثة العبودیة فان الانسان ذو
کلیتین کاملتین نسبة یدخل بها الی الحضرة الالهیة ونسبة یدخل بها الی الحضرة الکیانیة فیقال فیه عبد من حیث انه مکلف ولم یکن ثم کان کالعالم
ویقال فیه رب من حیث انه خلیفة ومن حیث الصورة ومن حیث احسن تقویم آدم باعتبار آنکه تربیت عالم میکند از مرتبه خلافت مظهر اسما جامع
وصفات الهیه ومرآت ربوبیت است پس باین اعتبار رب باشد وباعتبار آنکه او نیز مربوب ذات است وبصفت عبودیت موصوف عبد باشد
انتهی مثنوی احسن التقویم در والتین بخوان که گرامی گوهر است ای یار جان گر بگویم قیمت آن ممتنع من بسوزم هم بسوزد مستمع
ای تو در پیکار خود را باخته دیگران را تو ز خود نشناخته تو بهر صورت که آیی بستی که منم والله تو آن نیستی یک زمان تنها مانی تو ز خلق
در غم و اندیشه مانی تا بحلق این تو کی باشی که تو آن اوحدی که خوش و زیبا و سرمست خودی مرغ خویشی صید خویشی دام خویش صدر خویشی
فرش خویشی بام خویش گو نه این جسم تو آن دیده ها وارهی از جسم گر جان دیده آدمی دیده است باقی گوشت پوست هرچه چشمش دیده است آن چیز اوست از انجمله انکه لذلک
ای لکون آدم له جهتا ربوبیة بها یناسب الحق سبحانه وجهة عبودیة بها یناسب الخلق جعله الله سبحانه خلیفة فی خلقه ای باعتبار جهته الربوبیة ونشاته الروحانیة
عن الله سبحانه بالطلبة الرعایا وباعتبار جهته العبودیة ونشاته الجسمانیة الیهم فهاتین الجهتین تم امر خلافته کما قال سبحانه ولو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا
وللبسنا علیهم ما یلبسون لیجانسکم فیبلغکم امری وکذلک جعل سبحانه انبیاءه الکاملین خلفاء فی العالم کله والغیر الکاملین فیما یتعلق بهم فان لکل فرد
من الافراد الانسانیة نصیبا من هذه الخلافة یدبر به ما یتعلق به کتدبیر السلطان مملکته وصاحب المنزل منزله وادناه تدبیر الشخص لبدنه والخلافة العظمی انما
للانسان الکامل هر فردی از افراد انسانی را نصیبی از خلافت هست که بدین نصیبه تدبیر آنچه بدو متعلق است قیام مینماید چون تدبیر سلطان در مملکت
وتدبیر صاحب منزل در منزل وادنای آن تدبیر شخص است در بدن خویش واین نصیبها اولاد آدم را بطریق وراثت از والد کبیر حاصل است خلافت عظمی انسان
کامل راست ولهذا ای بهذا المعنی اشتمال آدم علی جهتین الربوبیة والعبودیة ما ادعی احد من افراد العالم الربوبیة والاتصاف بصفاتها الا علی وجه ما
الا الانسان لما فیه ای فی الانسان من القوة والتمکن من الاتصاف بالاوصاف الربوبیة والنسب الفعلیة الوجوبیة فمتی شاهدها فی نفسه ولم ینفتح الله عین بصیرته

لم يهتد الى انها صفات الحق المنعكسة فی مرآة استعداده فتوهم انها على سبيل الاصالة فظهر بدعوى الربوبية والالوهية كالفراعنة وكذلك

ما احكم احد من افراد العالم مقام العبودية فی نفسها ای ما جعله محكما راسخا بالبطون فی اقصى دركاته الا الانسان فانه متى شاهد تلك الاوصاف ونسب

وفی اكثر النسخ فی نفسها والضمير للعبودية [illegible]

الى غيره وتوهم انه له بالاصالة كعبدة الاوثان يعبد الحجارة وغيرها من الجمادات التی هی انزل الموجودات واسفلها العدم خروجها فی قوة القابلية فيها من الصفات

الوجودية كالحيوة والعلم وما نسبها الى الفعل محجوب است كه ديده حق بين و دل حقيقت دان ندارد چون ديده حق و جمال مطلق متلبس بحجب تعينات ومحتجب

بصور تنزلات در مجالی اكوان و مظاهر اشكال والوان مشاهده افتد صفات حق ظاهر در مظهر از عين مظاهر همان مظهر دانند و در نمود مظاهر بيننده بود ظاهر

محروم ماند اگر نظر بر صفات كمال خود اندازد نعره انا ربكم الاعلى زند و اگر تماشای جمال غير پردازد خود را بر خاک مذلت زند بين عبوديت افگند

چو ره ننمود قضا بر آدمی راه نگرد در حجاب صورت ازاد كه گهی از سركشی فرعون وستائی زند با همسران لاف خدائی گه از سنگی بتی سازد چو آذر

بسجم بندگی پيشش نهد سر خوش آن روشن دلی كش چشم ادراک ز جز نور ازل ديدن بود پاک ز لوح دل تراشد نقش اغيار نه بيند در ديار غير

ديار ز همه كون و مكان يک نور بيند ولی از ديگران مستور بيند بود در ديده وحدت فتح بابش نگردد كثرت صورت حجابش فلا شئ ارفع

مرتبة من الانسان بربوبيته ای بواسطة اتصافه بصفات الربوبية وظهوره بها فانه لا مرتبة ارفع منها وكذلك لا شئ اذل وانزل مرتبة منه ای من الانسان

بعبوديته ای بسبب اتصافه بصفات العبودية فانه كما ان الربوبية ارفع المراتب كذلك ما يقابلها اعنی العبودية اذلها الانسان مرآتيست ذات جهتين در

يک رويش خصائص ربوبيت پيدا و در ديگر رويش نقائص عبوديت هويدا چون بخصائص ربوبيت نگری از همه موجودات بزرگوارتر آيد و چون بنقائص

عبوديتش نگری از همه كائنات خوارتر نمايد مقدار رباعی ای چون رخ خود از اوصاف تو باهم اثری حاشا كه بود نكوتر از من دگری وآن دم كه

فتنه بجمال خويشتن نظری در هر دو جهان نباشد از من بتری وفی انشاده وانه كان الانسان برزخا بين العالم والحق تعالى وجامعا للخلق والحق

وهو الخط الفاصل بين الظل والشمس وهذه حقيقته فله الكمال المطلق فی الحدوث والقدم والحق له الكمال المطلق فی القدم وليس له فی الحدوث

مدخل تعالى عن ذلك والعالم له الكمال المطلق فی الحدوث وليس له فی القدم مدخل فصار الانسان جامعا فالانس فيها من حقيقة وما اظهر من موجود

وما اختفاه ونسبها ايضا فی الوجود اذا كان منها محمد عليه السلام وابوجهل وموسى عليه السلام وفرعون فيتحقق احسن تقويم وجعله مركز الطائفين

المقربين ويتحقق اسفل السافلين واجعله مركز الكافرين الجاحدين فسبحان من ليس كمثله شئ وهو السميع البصير فان فهمت ما سبق من البيان فقد انا

وكشف لك حجاب الابهام عن وجه المقصود بالانسان ای الحقيقة التی يقصد بلفظ الانسان ويعبر به عنها وحاصل ما ابانه رضی الله عنه انه ای الانسان

حقيقة مطاوعة لاسماء الله الحسنى لكونه احدية جمع جميع حقائق مظهرياتها مقصودة من ايجاد العالم نسبتها اليه نسبة الروح الى البدن مربية

له بما هو لها بمنزلة القوی قد اودع الله سبحانه فيها من اسمائه من الحضرة الالهية مخلوقة على صورته متوسطة بينه وبين خلقه فی ايصال فيضه اليه جامعة

این آب و دام و دو تو است هر چه اندر او نماید حق بود از گر چو تا نگیرد این چوی را که ماه دان این تو مهر وی ای ظهور تو بکلی نور نور گنج خفی از تو آمد در
ظهور آفتابی و هیکلی ذره نهان ناگهان از ذره بگشادی از پیش آن خورشید چون حیثیت کلی ذره ذره کرد و افلاک زمین از انفد بر یاک اختر وش مدد
سوی اختر های گردون میرسد تا ظاهر آن اختران اجرام با باطنها گشته تو کام بما پس صورت عالم اصغر توئی پس بمعنی عالم اکبر توئی که از آنجمله
حقیقت آدم بحسب مرتبه خلافت تربیت میکند همه عالم را و مدد می دهد مظاهر جمیع اسما و صفات را و شیطان که مظهر اسم مضل است هم تربیت از حقیقت
آدم می یابد پس حقیقت آدم خود مضل نفس خود بوده باشد در حقیقت مظهر اسم المضل و خود را از بهشت بر زمین آورده باشد تا هر کس را از افراد خود
بکمالی که لایق او باشد برساند و یکی از این دو خانه که بهشت و دوزخ نام وی است برسد چنانچه مقتضای استعداد اوست و گرنه آن بودی که شیطان مدد
از آدم یافته بودی بر آدم کی سلطنتش میسر شدی و از اینجا ظاهر میشود سر قول سبحانه و تعالی فلا تلوموني ولوموا انفسكم شیطان گوید در قیامت
ملامت نکنید بسبب وسوسه و اغوا نفس خود را ملامت کنید زیرا که اعیان انسان تقاضا آنچه کرده استعداد آنچه داشت بدان رسید پس اضلال شیطان
آدم را و اخراج او از جنت منافی خلافت و ربوبیت آدم نیست آدمی برزخ جامع صورت خلق و حق در واقع نسخه مجمل
و مضمون ذات حق و صفات بجوش متصل با دقایق جبروت مشتمل بر حقایق ملکوت باطنش در محیط وحدت غرق ظاهرش خشک لب ساحل فرق
یک صفت نیست از صفات خدا که نه در ذات او بود پیدا هم علیم است هم سمیع و بصیر متکلم مرید و حی و قدیر همچنین از حقایق عالم هیچ چیزی در او
مدغم خواهی افلاک خواهی ارکان گیر خواه کان یا نبات و حیوان گیر صورت نیک و بد نوشته در وی سیرت و بود و دود سرشته در وی گر نه مرات وجه
باقی بود از چه رو شد فرشته را مسجود بود عکس جمال حضرت پاک گر ابلیس نبرد سجده پاک انتهی و نیز باید دانست که از بیان جسد رسید است
که از روی صورت این همچو شهر است و انسان همچو شهر و آن مفصل است و این مجمل و آن عالم کبیر است و این عالم صغیر و آن انسان کبیر است این انسان صغیر
و آن مانند انبار است و این مانند نمونه و آن مانند جو است و این مانند کوزه و آن مانند اجزا جداگانه نوشته است و این مانند نوشته دارو و از روی معنی
آن عالم صغیر است و این عالم کبیر و آن انسان صغیر است و این انسان کبیر و آن همچو خزینه است این همچو خاتم و آن طفیلی است و این مقصود و آن همچو جسد است
و این همچو روح و آن مستخلف علیه است و این خلیفه و آن مفرد مفرد واقع است این صورت الهی کونی جامع قال الهائمی فی ارادة الدقائق شرح مرآة
الحقائق لما کان الحقیقة الانسانیة باعتبار برزخیتها جامعة للقوسین صارت مظهر الاسم الجامع فانبثت فی قوس ظاهر العالم الیفا علی
اشعار بانه وان بلغ ما بلغ لا یخرج من حد الحقائق الکونیة ولا یبلغ الرتبة الالهیة وان صار فانیا فی الله و باقیا به خلاف ما یتوهم بعض
السفهاء ولانها فی جمعیتها اقتضاها بقوس ظاهر العلم فان لم نظیرا هو ان ظهور الکل من الحقائق الالهیة والکونیة عن النفس الرحمانی
الرحمن بقوس ظاهر الوجود و فیه ایضا الیس لمظاهر الحق حکم الالهیة فمن قال العقل او النفس او الطبیعة الکلیات او ما دونها من الکواکب

والمؤيد اللہ باعتبار مظہریتہا للحق فقد خطأ کما اخطأ من قال الید یدانہ زید وان کانت یدہ من جملۃ مظاہرہ واذا کان مخطئاً فی اطلاق الالہیۃ علی کل شیء

بالرفقد کفر و تزندق انتہی فائدہ ۳۴ در انسان کامل اسم رفیع الدرجات مربی و موجد اوست متوجہ ست بتعیین انتساب وی جاالانہ بر ایجاد مرتبہ ترکیب مجموع

نسب اند و اتصاف بوجود عینی خارجی باز بدکما سبق فی الفائدۃ السابقۃ و این مرتبہ جامعہ انسان کامل برزخ ست میان اسماء الٰہی و اسماء کونی این انسان

قابل حضرتین ست و این مرتبہ جامع حضرتین است زیرا کہ انسان باستعداد این مرتبہ ست قال المہائمی فی ادارۃ الدقائق الرفیع الدرجات ای المرتبۃ الجامعۃ

ای الحقیقۃ المحمدیۃ لانہا فوق الحقیقۃ الانسانیۃ علی ما مر و نیز مربی و موجد او ست کہ حرف ثامن و عشرین ع و آخر حروف تہجی و نیز مربی و موجد ثریا ست

کہ منزل ثامن و عشرین بود از منازل قمری قال صاحب الفتوحات فی الباب الثامن والتسعین و مائۃ توجہہ ای توجہ الاسم الالٰہی رفیع الدرجات تعیین المراتب

لا علی ایجاد ما لانہا نسب لا تتصف بالوجود اذ لا عین لہا و لہا من الحروف حرف الواو و من المنازل المقدرۃ الرشاء و ہو الحبل الذی للامرع قال الشیخ

فیہ علم ان المراتب کلہا الٰہیۃ بالاصالۃ و ظہرت احکامہا فی الکون و اعلی رتبۃ الٰہیۃ ظہرت فی الانسان الکامل و اعلی المراتب رتبۃ الغنی عن کل شیء

و تلک الرتبۃ لا ینبغی الا للہ من حیث ذاتہ و اعلی المراتب فی العالم الغنی بکل شیء و ان شئت قلت الفقر الی کل شیء و تلک رتبۃ الانسان الکامل

فان کل شیء خلق لہ و من اجلہ و سخر لہ لما علم اللہ من حاجتہ الیہ فلیس لہ غنی عنہ والحاجۃ لا تکون الا ممن بیدہ قضاءہا و لیس الا اللہ الذی بیدہ ملکوت کل

فلا بد ان یتجلی لہذا الانسان الکامل فی صورۃ کل شیء یفتقر لیؤدی الیہ من صورۃ ذلک الشیء ما ہو محتاج الیہ ما یکون بہ قوامہ و لما اتصف اللہ تعالی

بالغیرۃ اظہر حکمہا فان بالکہم انہ المتجلی فی صورۃ کل شیء حتی لا یفتقر الا الیہ خاصۃ فقال عز و جل یا ایہا الناس انتم الفقراء الی اللہ فانہم یتحققون کون الناس

الی صورۃ الاسباب بافتقارہم الیہا و اثبت اللہ افتقار الناس الیہا الی غیرہ فبین لہم انہ المتجلی فی صورۃ الاسباب و ان الاسباب التی ہی الستور حجاب

عند اہلہم و ذلک العلماء باللہ لعلمہم بالمراتب و اعلم ان لکل اسم من الاسماء مرتبۃ لیست للآخر و لکل صورۃ فی العالم مرتبۃ لیست للصورۃ الاخری و

المراتب لا تتناہی و ہی الدرجات و فیہا رفیع و ارفع سواء کانت الٰہیۃ او کونیۃ و قال ایضا فیہ انما کان لہا الواو لان الواو لہا الستۃ من مراتب العدد و ہو

اول عدد کامل و الکمال فی العلم انما کان بالمرتبۃ فاعطیناہ الواو و من المنازل الرشاء و ہو الحبل الموصل و بہ یکون الاعتصام کما ہو باللہ فانزل اللہ

جبل بالفتح رسن و پیوستگی و وسائل الی اللہ ۱۲ منتخب

منزلتہ فلولا ان رتبۃ الحبل عظمت ذلک ما ثبت قولہ و اعتصموا بحبل اللہ کما قال و اعتصموا باللہ فافہم ابن حبل رتبۃ الحبل و بای اسم قرنہ و الی ای اسم

اضافہ و اعلم انہ لولا الصور ما تمیزت الاعیان و لا المراتب و علمت مقادیر الاشیاء و لا کانت تنزل کل صورۃ منزلتہا کما قالت عائشۃ انزلوا الناس

منازلہم و بالرتبۃ علم الفاضل و المفضول و بہا تمیز بین اللہ و العالم و بہا ظہرت حقائق ما ہی علیہ الاسماء الالٰہیۃ من عموم التعلق و خصوصہ فانظر فی ہذا

الفصل مناسبۃ الاسماء الالٰہیۃ التی ذکرناہا للحروف التی عینا ہا للمنازل التی اوردناہا لیتبین لکل مرتبۃ کما جمع الجامع صور الموجودات الذی ہو النفس

الالٰہی کذلک جمع الحروف النفس الانسانی کما جمع الفلک المنازل المقدرۃ لنزول الدراری فیہا المبینۃ لمقادیر البروج فی الفلک الاطلس فیقول

انى ما قصدت بهذا المساق ترتيب ايجاد العالم وانه وجد هذا بعد هذا فان ترتيب ايجاد العالم قد ذكرناه فى هذا الكتاب وانه على خلاف ما يقوله حكماء
الفلاسفة وانما قصدنا معرفة ما اثرته الاسماء الالهية فى الكائنات فى كل ممكن ممكن منها سواء تقدم على المذكور قبلها وتأخر ورتبة الموجودات على ما
الآن عليه فى نفسها وذكرنا المنازل على ما هى الآن عليها فى وضعها ورتبة الحروف على مخارجها ولا يلزم من هذا ترتيبها فى الكلمات المؤلفة منها
فقد يكون الكلمة الاولى من حروف الوسط مثل كلمة كن وقبلها حروف مخارجها متقدمة عليها فينظر الاسم الالهى
الذى يقتضى ان يكون له الاثر فى العالم ابتداء فيجده البديع لانه يتقدم العالم عالم يكون هذا على مثاله فالبديع له الحكم فى ابتداء
العالم على غير مثال وليس المبدى كذلك والبديع له الحكم فى النشأة الآخرة فينا كما كان له الحكم فى النشأة الدنيا فانها على غير مثال وهذه النشأة
وهو قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى يعنى انها كانت على غير مثال سبق وقال كما بدأكم تعودون اى على غير مثال فالبديع حكمه حيث كان
حكمه ظاهر النشأة ونفى عنه المثال فهو اول فاعطينا اول الزمان اليومى وهو الذى ظهر بوجود الشمس فى الحمل واوله الشرطين واعطيناه من الحروف
الهمزة فانها اول حرف ظهر فى المخرج الاول والاسم اعطى العين الموجودة والعين الموجودة ظهر بها الزمان الذى هو يقارنه حادث لحادث يسأل
عنه بمتى فان كان الوجود والفرس مادة اعطى الحرف وترتيب المنازل بحلول الشمس لاظهار اعيان الفصول التى بها قوام المولدات والحروف
تحكم على الكلمات والكواكب تحكم على فصول الزمان والاسماء تحكم فى الموجودات والاعيان منقسمة بين فاعل ومنفعل فاذا فهمت هذا نسبت
كل اسم الهى الى متعلقه غالبا وان كان لغيره فيه حكم وقد تقدم الكلام فى مثل هذا ومتعلقه موجودا ما وحكم فى موجود ثم ربط الوجود بعضه ببعضه
بين فاعل ومنفعل وجوهر وعرض ومكان وزمان واضافة وغير ذلك من تقاسيم الاشياء فيه والله يقول الحق وهو يهدى السبيل انتهى وقال فى باب
الانسان الكامل الباب الموفى ستون فى الانسان الكامل وانه محمد صلى الله عليه وسلم وانه مقابل للحق والخلق اعلم ان هذا الباب عمدة ابواب
هذا الكتاب من جميع الكتاب من اوله الى آخره شرح لهذا الباب فافهم معنى هذا الخطاب ثم ان افراد هذا النوع الانسانى فى كل واحد منهم نسخة للآخر بما له لا يفقد
فى احد منهم ما فى الآخر شيئا الا بحسب العارض كمن تقطع يده او رجله او خلق اعمى لما عرض له فى بطن امه ومتى لم يحصل العارض فهم كرايا متقابلة
يوجد فى كل واحدة ما فى الاخرى لكن منهم من يكون الاشياء فيه بالقوة ومنهم من يكون فيها بالفعل وهم الكمل من الانبياء والاولياء ثم انهم متفاوتون فى
الكمال ومنهم الكامل والاكمل ولم يتعين احد منهم بالتعيين محمد صلى الله عليه وسلم فى هذا الوجود من الكمال الذى قطع له بانفراده فيه فشهد بذلك اخلاقه
واحواله وافعاله وبعض اقواله فهو الانسان الكامل والباقون من الانبياء والاولياء الكمل صلوات الله عليهم ملحقون بحقوق الكامل بالاكمل منتسبون
اليه نسبة الفاضل الى الافضل ولكن يطلق لفظ الانسان الكامل فحيث وقع من قولنا فى انا اريد به محمدا صلى الله عليه وسلم تأدبا لمقامه الاعلى ومحله
الاكمل الاسنى انتهى مثنوى هست آفتاب وى رکى تره نباشد تا کجا آن ذره بکشاید دهان تا پیش آن خورشید چون هست از کمین که ذره ذره کرد و افلاک و زمین کرد

ای هزاران جبرئیل اندر بشر ای مسیحائی نهان در جوف خر ای کلیم الله نهان اندر نمد و فقط از خوف ست رستار نیک بد ای حبیب الله نهان در غار تنگ

گنج ربانی نهان در مار تن از در بشر روپوشش کرده است آفتاب فهم کن والله اعلم بالصواب نام احمد نام جمله انبیاست چونکه صد آمد نود هم پیش ماست اه و قال القیصری

فی مقدمة شرح الفصوص الفصل التاسع فی بیان خلافة الحقیقة المحمدیة وانها قطب الاقطاب لما تقرر ان لکل اسم من الاسماء الالهیة صورة فی العلم مسماة بالماهیة

والعین الثابتة وان لکل منها صورة خارجیة مسماة بالمظاهر الموجودات العینیة وان تلک الاسماء ارباب تلک المظاهر وهی مربوبها وعلمت ان الحقیقة

المحمدیة صورة الاسم الجامع وهو ربها ومنه الفیض والاستمداد علی جمیع الاسماء فاعلم ان تلک الحقیقة هی التی ترتب صور العالم کلها بالرب الظاهر فیها

الذی هو رب الارباب لانها هی الظاهرة فی تلک المظاهر کما فصورتها الخارجیة المناسبة لصور العالم التی هی مظهر الاسم الظاهر ترتب صور العالم وبباطنها ترتب

باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم فله الربوبیة المطلقة لذلک قال علیه السلام خصصت بفاتحة الکتاب وخواتیم البقرة وهی مصدرة بقوله الحمد لله رب

العالمین فجمیع عوالم الاجسام والارواح کلها وهذه الربوبیة انما هی من جهة حقیقتها الامن جهة بشریتها فانها من تلک الجهة عبد مربوب محتاج الی ربها کما نبه الله سبحانه

من هذه الجهة بقوله قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی وبقوله وانه لما قام عبد الله یدعوه فسماه عبد الله منبها علی انه مظهر لهذا الاسم دون اسم آخر ونبه بالجهة الاولی

بقوله وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی فاسند رمیه الی الله ولا تتحقق هذه الربوبیة الا باعطاء کل ذی حق حقه وافاضة جمیع ما یحتاج الیه العالم وهذا

لا یمکن الا بالقدرة التامة والصفات الالهیة جمیعها فلکل الاسماء یتصرف بها فی العالم حسب استعداداتهم ولما کانت هذه الحقیقة مشتملة علی الجهتین الالهیة

والعبودیة لا یصح لها ذلک اصالة بل تبعیة وهی الخلافة فلها الاحیاء والاماتة واللطف والقهر والرضا والسخط وجمیع الصفات لتتصرف فی العالم وفی نفسها وفی نشأتها

ایضا لانها مشتملة علیه السلام بصورته وهو صدر الانبیاء فی ما ذکر فانه بعض مقتضیات ذاته وصفاته ولا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء من حیث

مرتبته وان کان یقول انتم اعلم بامور دنیاکم من حیث بشریته والحاصل ان ربوبیته للعالم بالصفات الالهیة التی له من حیث مرتبته وعجزه ومسکنته وجمیع ما یلزمه

من النقائص الامکانیة من حیث بشریته الحاصلة من التقیید والتنزل الی العالم السفلی لیحیط بالظاهر وبخواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص العالم الباطن فیصیر

مجمع البحرین ومظهر العالمین فنزوله ایضا کمال له کما ان عروجه الی مقام الاصلی کمال له فالنقائص ایضا کمالات باعتبار آخر یعرفها من تنور قلبه بالنور الالهی

ولما کانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالی فی العالم بحکم ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب وجب ظهور الخلیفة فی کل زمان من الازمنة

لیحصل لهم الاستیناس ویتصفوا بالکمال اللائق بکل من الناس کما قال ولو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا وللبسنا علیهم ما یلبسون فظهرت تلک الحقیقة بکمالاتها

اولا لم یکن ممکنا فظهرت تلک الحقیقة بصور خاصة کل منها فی مرتبة لائقة باهل ذلک الزمان والوقت حسب ما یقتضیه الاسم الدهر وذلک الحین من ظهوره

بکمالاته هی صور الانبیاء علیهم السلام فان عینت تعیناتهم وتشخصاتهم لغلبة احکام الکثرة والخلقیة علیک حکمت بالامتیاز بینهم والغیریة وبکونهم غیر تلک

الحقیقة المحمدیة الجامعة للاسماء لظهور کل منهم ببعض الاسماء والصفات وان اعتبرت حقیقتهم وکونهم اجمعین اعیانا ثابتة بغلبة احکام الوحدة علیک

کما قال الله تعالی تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض منهم من کلم الله ورفع بعضهم درجات

حکمت باتحادهم ووحدة ما جاؤا به من الدین الالهی کما قال تعالی لا نفرق بین احد من رسله فالقطب الذی علیه مدار احکام العالم وهو مرکز دائرة الوجود من الازل
الی الابد واحد باعتبار حکم الوحدة وهو الحقیقة المحمدیة وباعتبار حکم الکثرة متعدد وقبل انقطاع النبوة قد یکون القائم بالمرتبة القطبیة نبیا ظاهرا کابراهیم
صلوات الله علیه وقد یکون ولیا خفیا کالخضر فی زمن موسی علیه السلام قبل تحققه بمقام القطبیة وعند انقطاع النبوة اعنی نبوة التشریع باتمام دائرتها وظهور
الولایة من الباطن تنتقل القطبیة الی الاولیاء مطلقا فلا یزال فی هذه المرتبة واحد منهم قائم فی هذا المقام لینحفظ به هذا الترتیب والنظام قال سبحانه ولکل قوم هاد
(ای مقام القطبیة — ظاهرا او باطنا)
وان من امة الا خلا فیها نذیر کما قال فی النبی صلی الله علیه وسلم انما انت منذر الی ان ینختم بظهور خاتم الاولیاء وهو الخاتم للولایة المطلقة فاذا کملت
(ای گذشت)
هذه الدائرة ایضا وجب قیام الساعة باقتضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذی هو المجلی لما بینهما ظهور کمالاته وجلائها فیصیر کل ما کان معنی وکل ما کان
(ای اثر ولایت — مفعول اقتضا — ای الاسم المتولد)
معنی صورة ای ظاهرا ما هو مستور فی الباطن من هیئات النفس علی صورها الحقیقیة ویستتر الصور التی حجبت المعانی الحقیقیة فیها فیحصل صورة الجنة والنار
(ای الاخلاق والملکات — برعایة جنبة الاسم الظاهر فی المتولد)
والحشر والنشر علی ما اخبر عنه الانبیاء صلوات الله علیهم اجمعین انتهی مثنوی ۵ جمله عالم زین سبب گمراه شد ٭ کم کسی ز ابدال حق آگاه شد ٭ همسری با انبیا برداشتند
اولیا را همچو خود پنداشتند ٭ گفت اینک ما بشر ایشان بشر ٭ ما و ایشان بستهٔ خوابیم و خور ٭ این ندانستند ایشان از عمی ٭ در میان فرقی بود بی منتهی
در بازار یکسان میروند ٭ آن یکی در ذوق و دیگر دردمند ٭ برگها همرنگ باشد در نظر ٭ میوه هر یک جدا و طعم دگر ٭ سفید بازار چه یا شد شیشه ٭ شکر
دانه آبی بدانه سیب نیز ٭ گرچه ماند فرقها دان ای عزیز ٭ هر دو گون زنبور خوردند از محل ٭ لیک شد زان نیش و زین دیگر عسل ٭ هر دو گون آهو گیا خوردند و آب
زین یکی سرگین شد و زان مشک ناب ٭ هر دو نی خوردند از یک آبخور ٭ آن یکی خالی و آن دیگر شکر ٭ صد هزاران این چنین اشباه بین ٭ فرقشان هفتاد ساله راه بین
این خورد گردد پلیدی زو جدا ٭ آن خورد گردد همه نور خدا ٭ این خورد زاید همه بخل و حسد ٭ آن خورد زاید همه عشق احد ٭ هر دو صورت گر بهم ماند رواست ٭ آب تلخ و
آب شیرین را صفاست ٭ جز که صاحب ذوق کی شناسد بیاب ٭ او شناسد آب خوش از شوره آب ٭ هست ترکیب محمد لحم و پوست ٭ گرچه در ترکیب هر تن جنس اوست
گوشت دارد پوست دارد استخوان ٭ هیچ این ترکیب را ماند همان ٭ کاندر آن ترکیب آمد معجزات ٭ که همه ترکیبها گشتند مات ٭ گر بصورت آدمی انسان بدی ٭ احمد و بوجهل
خود یکسان بدی ٭ احمد و بوجهل در بتخانه رفت ٭ زین شدن تا آن شدن فرقیست زفت ٭ این در آید سر نهند او را بتان ٭ وان در آید سر نهد چون امتان ٭ چشم
ابلیسانه را یک دم ببند ٭ چند بینی صورت آخر چند چند ٭ دیده معنی نمائی برگشا ٭ تا ببینی فرقها در فرقها ٭ **فائده** در بیان حقیقت دنیا و عقبی
و صورت این عالم فانی بدانکه روح انسانی که آنرا روح الهی و لطیفه ربانی و نفس ناطقه خوانند اگرچه ازلی نیست اما ابدی هست قال الله تعالی قد علمنا ما تنقص الارض
منهم وعندنا کتاب حفیظ یعنی تن خاکی فنا می پذیرد و جان مع اعمال خیر و شر سلامت می ماند و قال النبی صلی الله علیه وسلم انکم خلقتم للابد وانما تنقلون
من دار الی دار شعر ۵ خلق الناس للبقا فضلت ٭ امة یحسبونها للفنا ٭ انما ینقلون من دار اعمال ٭ الی دار شقوة او رشاد ٭ چون حقیقت روح
(گمراه شدند — ای فنا — ای دنیا — دوزخ — جنت)
بحجت و برهان یا بطریق کشف و عیان معلوم شود و محقق گردد که خالق جل مجده او را برای فنا نیافریده است و بموت طبیعی منعدم نمیگردد والتراب

سه ای قال صاحب [illegible] القرآن [illegible] کلمات القرآن [illegible] فی [illegible] القرآن [illegible] ذلک [illegible]

بسیار کس بهر که او را از دور بیند دیوانهٔ وی میشود و چون چادر از وی باز کنند فضایح وی می بیند و پشیمان میشود و در خبر است که دنیا را روز قیامت
بصورت عجوزهٔ زشت سبز چشم دندانها پیش بیرون آمده بیارند چون خلق در روی نگرند گویند نعوذ بالله چیست باین فضیحت و زشتی گویند این آن دنیا است
که بسبب آن با یکدیگر حسد بردید و در بریدید و خونها بریختید و قطع رحم کردید و بوی غره شدید پس وی را بدوزخ اندازند گوید بار خدایا کجا اند دوستان
من که با من بودند پس حق سبحانه فرماید تا ایشان را نیز بدوزخ برند نعوذ بالله منها از جمله آنکه خود را دوست تو نماید تا ترا عاشق خود گرداند و وا نماید که
با تو موافق خواهد بود و با دیگری موافقت نخواهد نمود ناگاه از تو بگردد و با دشمن تو شود همچو زن نابکار مفسده که مردان را بخویشتن غره میکند تا عاشق
گرداند آنگاه بخانه برده هلاک کند عیسی علیه السلام دنیا را در مکاشفه خود بصورت پیرزنی دید گفت چند شوهر داشته گفت از بسیاری عدد نیاید گفت همه مردند
یا طلاق دادند گفت نه همه را بکشتم گفت عجب از این احمقان دیگر که می بینند که با دیگران چه می کنی باز در تو رغبت کنند و عبرت نگیرند و ایضا از وی علیه السلام
مروی است که در سفری با رفیقی روان گردید و بر کنار نهری رسیدند سه رغیف با خود می داشتند دو را بخرج آوردند و یکی باقی ماند و برای آشامیدن آب بنهر رفت چون
واپس آمد نان نیافت از رفیق پرسید که آن رغیف کجاست جواب داد نمیدانم پس از آنجا روان شدند در راه آهو بچه یافتند او را بخواندند پس بیامد و بریان نموده
بخرج آورده استخوان آهو بچه جمع نموده قم باذن الله پس زنده شد و رفت پس به رفیق گفت بحق آنکه ... آن رغیف کجاست جواب داد نمیدانم
پس از آنجا ... رسیدند ... گرفته بر بالای آب رفت چون از رود گذشت رفیق را گفت بحق آنکه ... آن رغیف کجاست
جواب داد نمیدانم پس از آنجا روان شده بصحرائی رسیدند و خاک آنجا جمع کرد و گفت طلا شو باذن الله پس طلا شد و زر را سه حصه نمود و گفت حصه را
من و حصه برای تو و حصه آن کس است که آن رغیف گرفته است آنگاه رفیق گفت من گرفتم پس عیسی علیه السلام فرمود هر سه حصه مال تو است و از رفیق جدا شد پس آن مرد
صحرا ... [illegible] ... و اراده قتل وی کردند گفت بیننا اثلاث پس یکی را از ایشان برای آوردن طعام بقریه فرستادند
و این کس در دل آورد که این مال را چرا تقسیم باید ساخت و در طعام زهر انداخت و هر دو حصه دار وی در دل آوردند که این مال را چرا تقسیم کنیم بلکه چون طعام آرد
قتل کنیم و مال را بالمناصفه بگیریم پس آن مرد طعام مسموم آورد و هر دو حصه داران او را قتل نمودند و طعام مسموم خوردند و مردند و مال در صحرا بحال خود ماند
و این سه مقتول گردیدند و مال در حالت عیسی علیه السلام بر آنها گذشت با اصحاب خود گفت یا اصحابی هذه الدنیا فاحذروها فانها غرارة مکارة
اللهم اعصمنا من شرها و اینجاست که سرور عالم صلی الله علیه وسلم فرموده اند اتقوا الدنیا فانها اسحر من هاروت و ماروت همه ندر ز من شنو این
که تو طفلی و خانه رنگین است الیس ازان باید دانست که هرچه در دنیاست نه مذموم است بلکه در دنیا چیزها که آنها از دنیا نیست چه علم و عمل در دنیا است و از دنیا نیست
که در صحبت آدمی با آخرت رود و اما علم بعینه باقی ماند و اما عمل اگرچه بعینه نماند ولیکن اثر آن باقی ماند و اثر آن دو قسم است یکی پاکی و صفا جوهر دل که بترک معاصی حاصل شود
دوم انس بذکر حق تعالی که از مواظبت عبادات حاصل آید پس علم و عمل از جمله باقیات صالحات است کما قال عز و جل والباقیات الصالحات خیر عند ربک ... علم و لذت مناجات

وانست بکر حق تعالی از همه لذتها بیش است و آن در دنیا است جز از دنیا نیست پس همه لذتها مذموم نبود بلکه لذتی که بگذرد و نماند آن نیز جمله مذموم نبود و این دو قسم است
یکی آنکه وی اگرچه از دنیا بود و پس از مرگ نماند ولیکن معین است بر کار آخرت چون علم و عمل و بسیاری مومنان چون نکاح و قوت و لباس و مسکن که بقدر حاجت بود
و این چنین طالب راه آخرت باشد هر که از دنیا بر این مقدار قناعت کند و قصد وی از آن فراغت کار دین بود وی از اهل دنیا نباشد دوم آنکه قصد وی از آن امور کار دین
نباشد بلکه سبب غفلت و بطر و قرار گرفتن دل بود در این عالم و نفرت گرفتن از آن عالم وی از اهل دنیا باشد و صاحب دنیا مذموم بود و برای همین سرور عالم
صلی الله علیه وسلم فرمود الدنیا ملعونة وملعون ما فیها الا ذکر الله وما والاه یعنی دنیا و هر چه در آن است ملعون است الا ذکر خدای تعالی و آنچه معاونت آن کند فافهم
در بیان حقیقت آخرت ابدی بدانکه روح انسانی چون از علاقه بدنی منقطع گردد و از لذائذ و احکام طبیعی باز ماند هر حالی که از هنگام انقطاع تا ابد بر وی طاری شود آن آخرت
می نامند قال الله تعالی والآخرة خیر وابقی یعنی آخرت همه نیکی است ابدی و در آن محل گنجایش نیست بخلاف زندگانی دنیا که هر چند نعمت و دولت و جاه و حشمت
گذرانیده شود آن را درد و رنج و فکر و غم لازم ذات است و هیچ نعمت دنیا دیده نمی شود الا که ضعف و اضمحلال در پهلو یا در دنبال دارد و اگر بالفرض دنیا
نیز نیکیها شود و هیچ وجه و بدی در آن گنجایش نکند اگرچه این فرض محال است باز هم دنیا قابل آن نیست که او را بر آخرت ترجیح داده شود زیرا که آخرت [illegible]
فانی است و آخرت باقی است بقاء دنیا هر چند دراز و طویل باشد لیکن فنا در دنبال دارد و بقاء آخرت را هیچ غایه فنا نیست و نعم ما قیل حاصل دنیا [illegible]
چون گذرنده است نیز زد بجوی مطلوب دنیا همین است که او را وسیله آخرت سازند که الدنیا مزرعة الآخرة کذا فی تفسیر العزیزیه وقال صاحب الانسان
الکامل فی الباب الحادی والستین اعلم ان محسوس الآخرة اقوی من محسوس الدنیا وملذوذها اعظم لذة من لذة الدنیا ومکروهها اعظم کراهة من کراهة
الدنیا وسبب ذلک ان الروح فی الآخرة متفرغة لقبول ما یرد علیها من المحبوب والمکروه بخلاف دار الدنیا فان الجسم بکثافته یمنع الروح من قوة التفرغ
للملائم وغیر الملائم فلا یجد منه الا طرفا کما لو اکل الشخص طعاما ملذوذا وهو غیر متفرغ البال بل مشغول بامر اهمه فانه لا یجد لذلک الطعام ما یجد غیره من اللذة
وسبب ذلک الاهتمام المانع له من التفرغ لقبول الوارد فلهذا کانت الدار الآخرة اشرف من دار الدنیا ولو کانت امها ولا تعجب بهذا فان کثیرا من الاولاد یکون
اشرف من والده والدنیا ولو کانت اصلا للآخرة فان الآخرة افضل منها واشرف عند الله لما تقتضیه حقیقة الآخرة فی نفسها الا تری الی اللفظ کیف کان
المعنی المفهوم منه اشرف واعلی قدرا من اللفظ بالاتفاق علی ان المعنی نتیجة اللفظ وفرعه ولولاه لم نفهم حقیقة المعنی فکذلک الدار الآخرة ولو کانت نتیجة
الدنیا فانها افضل واشرف واوسع منها وسبب ذلک انها مخلوقة من الاجسام والاجسام کثائف ظلمانیة ولا شک ان اللطائف افضل من الکثائف ثم ان
الآخرة دار العزة والقدرة یفعل فیها من سلم من الموانع ما یشاء کاهل الجنة والدنیا دار الذلة والعجز لا یقدر من فیها علی وقوع اکثر مراده منها وعلی هذا ایضا
فیحاسبون بنعیمها ونعیمها زائل ونعیم الآخرة یعقبهم کل نعیم حسن مما کانوا فیه فان عطاء الله تعالی فی الآخرة من غیر حساب وعطاؤه فی الدنیا بحساب تقتضیه
الحکمة الالهیة وقال ایضا فمن حکمت علیه حقائق تلک الدار کان فی النار لان اهل النار محکوم علیهم تحت ذل الانقهار ومن حکم علی حقائق تلک الدار کان

و در جهنم بماند و بحرکات غیر منتظم متحرک بود کذا نقل صاحب احوال الساعة عن الشیخ قدس سره پس جای دوزخ از مقعر فلک منازل تا مرکز خاک بود
و سموات سبعه در آخرت از درکات دوزخ خواهند بود و آنانکه از حکمای اسلام جای بهشت از مقعر فلک اطلس تا محدب فلک القمر ست و جای دوزخ از مقعر فلک
القمر تا مرکز خاک کذا فی شرح جام جهان نما لابن [illegible] شیخ عطاری قدس سره اشقیا و کفار مخلد را پس از نشأت حشر بغیر نشأت دوزخ نشأت دیگر نیست انواع
عذاب روحانی و جسمانی منقلب خواهند بود و تفصیل این موطن نیز از کتب کوره طلب باید نمود بالجمله اقوال و افعال و عقاید و اعمال انسانی ظهورات متنوعه
دارند یکی آنکه در همین عالم بصورت ملائکه رحمت یا عذاب صورت می گیرند کما ورد فی الاحادیث بعض حکما نیز در شعشعان نور نبوت پی باین معنی برده اند
چنانچه بهار لاهیجی در رساله عالم مثال از حکیم فیثاغورس ساموسی پیشوای طبقه حکمای اشراقیه نقل میکند که هر ملکه که انسان کسب میکند سبب وجود
ساموس جزیره ایست از جزایر یونان [illegible]
ملکی است یا شیطانی که بعد از قطع تعلق از بدن مصاحب ملائم اوست دویم آنکه در صحف ملائکه کاتبین صورت میگیرند سیوم آنکه صور عالم برزخ
میگیرند که منتهای آن سدرة المنتهی است چهارم آنکه صورت حشر و نشر و جنان و نیران میگیرند کذا نقل صاحب
السبحات عن الفتوحات هذا انتهاء ما قصدنا فی تحریر هذه الرسالة و آخر ما اوردنا فی تقریر هذه المقالة
والحمد لله اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا و صلی الله علی محمد و آله و صحبه
و سلم تسلیما کثیرا کثیرا ۵

اقل الخلیقه بل لاشیء فی الحقیقه عبد اللطیف المعروف بمحی الدین [illegible] از تالیف و تسوید رساله جواهر الحقائق یازدهم رجب ۱۲۶۲
هجری فارغ گردید لله الحمد و المنة علی جمیع النعمة
کتبه سید حسین عفا الله
عنه

جدول اوّل در بیان مقدار میل ہای درجۂ طول بلد کہ در سمت خط استوائی ہر درجہ از نود درجۂ عرض بلد واقع

درجۂ طول بلد	میل ہا	قطعۂ صدم میل	درجۂ طول بلد	میل ہا	قطعۂ صدم میل	درجۂ طول بلد	میل ہا	قطعۂ صدم میل
۱	۵۹	۹۶	۳۱	۵۱	۴۳	۶۱	۲۹	۴
۲	۵۹	۹۴	۳۲	۵۰	۸۸	۶۲	۲۸	۱۷
۳	۵۹	۹۲	۳۳	۵۰	۳۲	۶۳	۲۷	۲۴
۴	۵۹	۸۶	۳۴	۴۹	۷۴	۶۴	۲۶	۳۰
۵	۵۹	۷۷	۳۵	۴۹	۱۵	۶۵	۲۵	۳۶
۶	۵۹	۶۷	۳۶	۴۸	۵۴	۶۶	۲۴	۴۱
۷	۵۹	۵۶	۳۷	۴۷	۹۲	۶۷	۲۳	۴۵
۸	۵۹	۴۰	۳۸	۴۷	۲۸	۶۸	۲۲	۴۸
۹	۵۹	۲۰	۳۹	۴۶	۶۲	۶۹	۲۱	۵۱
۱۰	۵۹	۸	۴۰	۴۶		۷۰	۲۰	۵۳
	۵۸	۸۹	۴۱	۴۵	۲۸	۷۱	۱۹	۵۴
۱۲	۵۸	۶۸	۴۲	۴۴	۹۵	۷۲	۱۸	۵۵
۱۳	۵۸	۴۶	۴۳	۴۳	۸۸	۷۳	۱۷	۵۴
۱۴	۵۸	۲۲	۴۴	۴۳	۱۶	۷۴	۱۶	۵۳
۱۵	۵۸		۴۵	۴۲	۴۳	۷۵	۱۵	۵۲
۱۶	۵۷	۶۰	۴۶	۴۱	۶۸	۷۶	۱۴	۵۱
۱۷	۵۷	۳۰	۴۷	۴۱		۷۷	۱۳	۵۰
۱۸	۵۷	۴	۴۸	۴۰	۱۵	۷۸	۱۲	۴۸
۱۹	۵۶	۷۳	۴۹	۳۹	۳۶	۷۹	۱۱	۴۵
۲۰	۵۶	۳۸	۵۰	۳۸	۵۷	۸۰	۱۰	۴۲
۲۱	۵۶		۵۱	۳۷	۷۳	۸۱	۹	۳۸
۲۲	۵۵	۶۳	۵۲	۳۷		۸۲	۸	۳۵
۲۳	۵۵	۲۳	۵۳	۳۶	۱۸	۸۳	۷	۳۲
۲۴	۵۴	۸۱	۵۴	۳۵	۲۶	۸۴	۶	۲۸
۲۵	۵۴	۳۸	۵۵	۳۴	۴۱	۸۵	۵	۲۰
۲۶	۵۴		۵۶	۳۳	۵۵	۸۶	۴	۱۸
۲۷	۵۳	۴۴	۵۷	۳۲	۶۷	۸۷	۳	۱۴
۲۸	۵۳		۵۸	۳۱	۷۹	۸۸	۲	۹
۲۹	۵۲	۴۸	۵۹	۳۰	۹۰	۸۹	۱	۵

جدول دویم در بیان عرض بلد مبادی و اوسط و اواخر اقالیم سبعه و نیز در بیان نهار اطول و وسعت مسافت و عدد جبال و انهار عظیم اقالیم مذکوره و ما یتعلق بها ما خوذ از شرح چغمینی و حاشیه برجندی

اسامی	اقلیم اول	اقلیم دوم	اقلیم سوم	اقلیم چهارم	اقلیم پنجم	اقلیم ششم	اقلیم هفتم
عرض بلد مبادی اقالیم	۱۲ درجه ۴۰ دقیقه	۲۰ درجه ۳۷ دقیقه	۲۷ درجه ۳۰ دقیقه	۳۳ درجه ۳۷ دقیقه	۳۹ درجه ۵۴ دقیقه	۴۳ درجه ۲۲ دقیقه	[illegible] ۴۲
عرض بلد اوسط اقالیم	۱۶ درجه ۲۷ دقیقه	۲۴ درجه ۵ دقیقه	۳۰ درجه ۴۰ دقیقه	۳۶ درجه ۲۲ دقیقه	۴۱ درجه ۱۵ دقیقه	۴۵ درجه ۲۱ دقیقه	۴۸ درجه ۳۲ دقیقه
عرض بلد منتهای اقلیم هفتم	+	+	+	+	+	+	۵۰ درجه ۲۰ دقیقه
نهار اطول مبادی اقالیم	۱۲ ساعت ۴۵ دقیقه	۱۳ ساعت ۱۵ دقیقه	۱۳ ساعت ۴۵ دقیقه	۱۴ ساعت ۱۵ دقیقه	۱۴ ساعت ۴۵ دقیقه	۱۵ ساعت ۱۵ دقیقه	۱۵ ساعت ۴۵ دقیقه
نهار اطول اوسط اقالیم	۱۳ ساعت	۱۳ ساعت ۳۰ دقیقه	۱۴ ساعت	۱۴ ساعت ۳۰ دقیقه	۱۵ ساعت	۱۵ ساعت ۳۰ دقیقه	۱۶ ساعت
نهار اطول منتهای اقلیم هفتم	+	+	+	+	+	+	۱۶ ساعت ۱۵ دقیقه
پس فرق ما بین نهار اطول هر اقلیم بقدر نیم ساعت بوده است							
وسعت مسافت اقالیم	۷ درجه ۴۷ دقیقه	۷ درجه ۳ دقیقه	۶ درجه ۷ دقیقه	۵ درجه ۱۷ دقیقه	۴ درجه ۲۸ دقیقه	۳ درجه ۵۰ دقیقه	۳ درجه ۸ دقیقه
لون اهل اقالیم	اسود	ما بین سواد و شقرة	اسمر یعنی گندم گون	ما بین شقرة و بیاض	ابیض یعنی سپید رنگ	اشقر یعنی سپید سرخ	ما بین شقرة و بیاض
شقرة بالضم گندم گونی و آن رنگی است میان سپیدی و سیاهی نه [illegible] اشقر جمع شقر و سپید سرخ و آنکه سپید او را سرخی غالب باشد شقرة بالضم سرخ سپید کذا فی ترجمة القاموس							
عدد جبال عظیم اقالیم	۲۰	۲۷	۳۳	۲۵	۳۰	۱۱	۱۱
عدد انهار عظیم اقالیم	۳۰	۳۷	۲۲	۲۲	۱۵	۴۰	۴۰
عرض بلد مبدأ اقلیم اول بقول بعضی	خط استوا	+	+	+	+	+	+
نهار مبدأ اقلیم اول مذکور	۱۲ ساعت ابتدا	+	+	+	+	+	+
عرض بلد منتهای اقلیم هفتم بقول بعضی	+	+	+	+	+	+	۶۶ درجه
نهار اطول منتهای اقلیم هفتم مذکور	+	+	+	+	+	+	۲۳ ساعت

جدول سیوم در بیان بلندی جبال مشهوره از سطح دریا

اسامی	بلندی بحساب میل یا قدم انگریزی		حصه چهارم از حصص اربعه دنیا	ضلع
[illegible]لیه	۵	میل	ایشیا	نیپال
انڈیس	۴	میل	امریقه جنوبی	چلی
الپس	۳	میل	یوروپ	برحد ودا تالی و فرانس و سوئیتزرلانڈ
طنریفه	۲	میل	آفریقه	جزیره ایست کلان [illegible]
کوه اتنا آتش فشانی که آن را جبل البرکان گویند	۲	میل	یوروپ	جزیره سیسلی
آراراط یعنی جبل جودی	۱	میل	ایشیا	ترکمانیه یا ارمنیه
لبنان	۱	میل	ایشیا	شام
بین نیویس	۴۳۰۰	قدم	یوروپ	اسکات لانڈ
سنوڈون	۳۶۰۰	قدم	یوروپ	ویلس
کیپ گوڈ هوپ یعنی راس امید	۳۵۰۰	قدم	آفریقه	هٹنٹوٹ [illegible] کافری

جدول چهارم در بیان طول انهار نامدار

اسامی	طول رودها بحساب میل انگریزی		حصه	ضلع دکانه رود
امیزان	۴۰۰۰ میل عرض دهانه [illegible] میل [illegible]		امریقه جنوبی	برازیل
مسیسیپی	۴۳۰۰ میل جهاز کلان [illegible] میل [illegible]		امریقه شمالی	مسیسیپی
ریو دلا پلاتا	۲۰۰۰	میل	امریقه جنوبی	بوینس آیرس
سینٹ لارنس	۳۰۰۰	میل	امریقه شمالی	کنڈا
کیانگ	۲۱۰۰	میل	ایشیا	چین
والگا یعنی اتل	۲۱۰۰	میل	یوروپ	هشترخان
نیل	۲۰۰۰	میل	آفریقه	مصر
دانوب	۱۵۰۰	میل	یوروپ	بلغار
گنگا	۱۵۰۰	میل	ایشیا	بنگاله
فرات	۱۴۰۰	میل	ایشیا	عراق عرب
سند	۱۲۷۵	میل	ایشیا	سند

جدول سوم در بیان صوبجات بلاد هندستان مع شهر کلان و عدد نفوس آن مرقوم از جانب مشرق بلاد و ماخوذ از کتب جدول ششم.

اسامی صوبجات هندوستان	عدد صوبجات	شهر کلان صوبه به عدد نفوس مع آن				
بنگاله	۱	کلکته ۵۰۰۰۰۰	ڈهاکه ۱۸۰۰۰۰	مرشدآباد ۱۵۰۰۰۰	بردوان ۵۴۰۰۰	چهپره ۴۳۰۰۰
اوڑیسه	۲	کٹک				
بهار	۳	پٹنه کان را عظیم آباد نیز گویند ۳۰۰۰۰۰	بهار			
اود	۴	لکھنو ۳۰۰۰۰۰	اود			
الهآباد	۵	بنارس ۶۰۰۰۰۰	مرزاپور ۱۰۰۰۰۰	الهآباد		
برار یعنی صوبه ناگپور	۶	ناگپور ۱۱۵۰۰۰				
گولکنده	۷	حیدرآباد دکن ۲۰۰۰۰۰				
آگره	۸	آگره ۶۰۰۰۰	فرخ آباد ۷۰۰۰۰			
دہلی	۹	دہلی ۱۵۰۰۰۰	بریلی ۶۶۰۰۰			
کرناٹک	۱۰	مدرس مع حوالی ۴۶۲۰۵۱	بنگلور ۵۰۰۰۰	اناگندی		
بیجاپور	۱۱	بیجاپور				

اسامی صوبجات هندوستان	عدد صوبجات	شهر کلان صوبه به عدد نفوس مع آن				
احمدنگر	۱۲	اورنگ آباد ۶۰۰۰۰				
خاندیس	۱۳	برہان پور				
مالوا	۱۴	اجین	اندور			
اجمیر	۱۵	اجمیر				
لاہور	۱۶	لاہور				
کشمیر	۱۷	کشمیر ۱۰۰۰۰۰				
گجرات	۱۸	احمدآباد ۱۰۰۰۰۰	بڑودا ۱۰۰۰۰۰	سورت ۱۶۰۰۰۰	بمبی ۱۷۰۰۰۰	پونه ۱۱۰۰۰۰
ملتان	۱۹					
کابل	۲۰	کابل ۸۰۰۰۰				
سند	۲۱	ٹهٹه	حیدرآباد سند			

ضمیمہ جدول یازدہم در بیان قطعات بلاد ہندوستان و حوالی آن کہ مردم انگلش در عرصہ دو صد و چند سال از حکام متفرقہ اخذ نمودہ اند و در ینجا ترقی دانش و علو ہمت و اتفاق مردم انگلش با وجود قلت قوم و مسافت و مغایرت زبان و ملت در تسخیر بلدان ہندوستان و انحطاط و غفلت و دون ہمتی و نا اتفاقی مردم ہند با وجود کثرت و توطن و اتحاد ملت تماشا کردنی است حکم الحاکمین مقرر باید تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء

اسامی	عدد اسامی	میل مربع	ماخوذ از کدام	تاریخ اخذ
مدراس با ضمیمہ	۱	در طول ۵ میل و در عرض ۱ میل	از راجہ کالستری	۱۶۳۹ عیسوی
جزیرہ بمبئی	۲	۰	از پرتگال	۱۶۶۴
بنا ڈالنے سنٹ ڈیوڈ بر ساحل کرناٹک	۳			۱۶۸۶
بیست و چہار پرگنہ	۴	۱۸۸۲	از نواب بنگالہ	۲۰ دسمبر ۱۷۵۷
مچھلی بندر وغیرہ	۵	۵۰۰۰	از نواب حیدرآباد	۱۴ مئی ۱۷۵۹
بردوان و میدنی پور و چاٹگام	۶	۱۳۲۴۰	از نواب بنگالہ	۲۷ ستمبر ۱۷۶۰
بنگالہ و بہار و چہار سرکار	۷	۱۱۹۸۵۰	از مغل اعظم	۱۲ اگست ۱۷۶۵
جاگیر کمپنی چنگل پٹ وغیرہ	۸	۳۰۰۰	از نواب کرناٹک	۱۲ اگست ۱۷۶۵
شمالی سرکار یعنی راجمندری و مچھلی پٹن وغیرہ	۹	۲۷۷۵۰	از نواب حیدرآباد	۱۲ نومبر ۱۷۶۶
زمینداری بنارس یعنی اجارہ	۱۰	۱۲۰۰۰	از نواب لکھنو	۲۱ مئی ۱۷۷۵
جزیرہ سالسٹی	۱۱		از پیشوا پونہ	۲۲ مئی ۱۷۷۶
ناگور	۱۲		از راجہ تنجاور	۱۷ جون ۱۷۷۶
سرکار گنتور	۱۳	۴۹۰۰	از نواب حیدرآباد	۱۸ ستمبر ۱۷۸۸
جزیرہ پولو پنانگ	۱۴		از بادشاہ کوئیڈا	۱۷۸۶
ملیبار و ڈنڈگل و سیلم و بارامحل وغیرہ	۱۵		از ٹیپو سلطان	۱۷ مارچ ۱۷۹۲
سرنگاپٹن و کوئمبتور و کنرا و وینا ڈ وغیرہ	۱۶	۲۰۰۰۰	از ٹیپو سلطان بجنگ	۱۹ جولائی ۱۷۹۹
تنجاور وغیرہ	۱۷	۴۰۰۰	از راجہ تنجاور	۲۵ اکتوبر ۱۷۹۹
ضلع کڑپہ و بلاری وغیرہ کہ در سنہ ۱۷۹۹ عیسوی ماخوذ از ٹیپو سلطان بود	۱۸	۲۵۹۵۰	از نواب حیدرآباد	۱۲ اکتوبر ۱۸۰۰
کرناٹک	۱۹	۱۶۲۵۰	از نواب کرناٹک	۳۱ جولائی ۱۸۰۱
روہیلکھنڈ بشمول بریلی و مراد آباد و شاہجہان پور وغیرہ و بالا پائین دوآبہ و قطعہ فتح آباد و الہ آباد و کانپور و گورکھپور و اعظم گڈہ وغیرہ بعوض اعانت دائمی	۲۰	۳۲۰۰۰	از نواب لکھنو	۱۰ نومبر ۱۸۰۱
قطعہ بوندیل کھنڈ	۲۱	۲۶۸۵	از پیشوا پونہ	۳۱ دسمبر ۱۸۰۲
کٹک و بالاسور و جگناتھ وغیرہ	۲۲	۱۰۰۰۰	از راجہ برار	۱۷ دسمبر ۱۸۰۳
دہلی و آگرہ و دوآبہ بالا و ہریانہ و سہارنپور و میرٹھ و علی گڈہ و اٹاوہ	۲۳	۲۲۰۰۰	از دولت راؤ سیندھیہ	۳۰ دسمبر ۱۸۰۳
حصہ فوج از جزیرہ سرندیپ	۲۴			۱۸۰۳
قطعہ از گجرات	۲۵		از گایکواڑ	۲۱ اپریل ۱۸۰۵
قطعہ مفتوحہ از نیپال مع زمین کوہستانی کہ درمیان ستلج و جمنا و گڑھوال و کمایوں واقع است	۲۶		از راجہ نیپال	۲ دسمبر ۱۸۱۵
جزیرہ سرندیپ یعنی سیلان	۲۷	۲۷۷۳۰	از راجہ کینڈی	۱۸۱۵
انجار و منڈاوی و دیگر نواح کچ	۲۸			۱۸۱۶
ساگر و ہٹہ و دہاڑ و اٹر و ستارہ وغیرہ	۲۹	۱۰۰۰۰	از پیشوا پونہ	۱۳ جون ۱۸۱۷
زمینداری احمدآباد یعنی اجارہ آن	۳۰		از گایکواڑ	۶ نومبر ۱۸۱۷
خاندیس وغیرہ	۳۱	۱۲۶۳۰	از ہولکر	۶ جنوری ۱۸۱۸
اجمیر	۳۲		از دولت راؤ سیندھیہ	۱۸۱۸
پونہ و کوکن و بلاد جنوبی مرہٹہ	۳۳	۴۰۰۰۰	از پیشوا پونہ بجنگ	۱۸۱۸
نربدا و سنبل پور و سرگوجہ و گڑامنڈلہ و راجپوتانہ	۳۴	۸۵۷۰۰	از راجہ برار	۱۸۱۸
قطعہ در کوکن جنوبی	۳۵		از راجہ ساونت واڑی	۱۷ دسمبر ۱۸۱۹
قطعہ در بیجاپور وغیرہ و احمدنگر	۳۶	۵۰۰۰	از نواب حیدرآباد	۱۲ دسمبر ۱۸۲۲
جزیرہ سنگاپور	۳۷		از راجہ جوہور	۲ اگست ۱۸۲۴
ملاکا	۳۸		از فرنچ یعنی ولندیز	۱۹ اپریل ۱۸۲۵
آسام و کاچار و ... پور و جنگلہ مرتبان و نواحی تناسرم و مرکائی و چند جزائر وغیرہ	۳۹		از بادشاہ آوا	۲۴ فبروری ۱۸۲۶
پٹنہ و قطعہ بر نربدا وغیرہ	۴۰		از راجہ برار	۱۸۲۸
کورگ وغیرہ	۴۱		از راجہ کورگ بجنگ	۱۸۳۴
سندھ	۴۲	۲۴۰۰۰	از حکام سندھ	۱۸۴۰
لاہور و ملتان وغیرہ	۴۳	۳۹۰۰۰	از سکھ	۱۸۴۶

جدول دوازدهم درباب حکام شرکاء هندستان همه بلاد هندستان

بتخمین جملتش زیاده از ۱۲۸۰۰۰۰ میل نیست درین بلاد ما از حکومت خاصه انگلش و حکومت کابل و حکام شرکا ربواقی همه آنها با یکدیگر و ایضاً با حکومت های دیگر ذا ایشان گاه گذشته اند و نظر بعلاقه و عهود با حکومت انگلش منقسم در شش درجه هستند یا خود از انگلش مبانی مطبوعه سنه ۱۸۶۲ علیسوی

	اسامی	میل مربع بتخمین مینمنت	میل مربع بتخمین جملتش	مذهب
	درجه اولی بعهود ممنوعه و مامورهٔ حق طلب یک در مقدمات خارجی و داخلی از حکومت انگریزی دارند اما در مقدمات داخلی آنها انگلش را دخل و تصرف نمی رسد			
۱	اوده	۲۳۹۲۳	۳۰۰۰۰	محمدی صلی الله علیه وسلم
	حکومت اوده در سنه ۱۸۵۶ علیسوی بدون مخالفت و محاربت بضبطی کمپنی درآمد			
۲	میسور	۲۷۹۹۹	۲۷۰۰۰	هنادو
۳	برار یعنی بلاد ناگپور	۵۶۷۲۳	۷۰۰۰۰	مرهته
	حکومت ناگپور در سنه ۱۸۵۴ علیسوی بموت راجه لاولد بدون مخالفت و محاربت بضبطی کمپنی درآمد			
۴	ترونکور	۴۵۷۴	۶۰۰۰	هنادو
۵	کچهی	۱۹۸۸	۲۰۰۰	هندو
	درجه دوم بعهود ممنوعه و مامورهٔ حق طلب حمایت و محافظت در امور خارجی و داخلی از انگلش میدارند و نیز حق طلب تائید از عسکر برای واگذاشت دعاوی واجبی از توابع خودمی دارند در مقدمات داخلی آنها انگلش را دخل و تصرف نمیرسد			
۶	حیدرآباد دکن	۸۸۸۸۴	۹۶۰۰۰	محمدی صلعم
۷	بروده در صوبهٔ گجرات	۲۴۹۵۰	۱۲۰۰۰	مرهته
	درجه سیوم بعهود ممنوعه و مامورهٔ اکثر حکومتها خراجی اند و بدون خلاف معترف بزرگی گورنمنت انگریزی و مقر تفردی خود نا اند اما در بلاد خاصهٔ خود ناحاکم بزرگ هستند			
۸	اندور در صوبهٔ مالوا	۴۲۴۵		مرهته
۹	اودی پور	۱۱۷۸۴	۷۳۰۰	راجپوت
۱۰	جلپور	۱۳۴۲۷		ایضاً
۱۱	جودپور	۳۴۱۳۲		ایضاً
۱۲	کوته	۴۳۸۹	۶۵۰۰	ایضاً
۱۳	بوندی	۲۲۹۱	۲۵۰۰	ایضاً
۱۴	الوار	۳۲۳۵		
۱	بکنیر	۱۸۰۶۰		ایضاً
۱	جیسلمیر	۹۷۷۹		ایضاً
۱	کشنگر	۷۲۴		ایضاً
۱	بانسواره	۱۴۴۰		ایضاً
۱	پرتابگره	۱۴۵۷		ایضاً
۲	ڈونگرپور	۵۰۰۵		ایضاً
۲	کرولی	۱۸۷۸		ایضاً
۲	بهروی	۳۰۲۴		ایضاً
۱	بهرت پور	۱۹۴۵	۵۰۰۰	هندو
۱	بهوپال	۶۷۷۲	۵۰۰	محمدی صلعم
	کچ			راجپوت
	ٹونک	۷۳۹۶	۱۳۳۰۰	محمدی صلعم
۱	دهار و دیواس	۱۴۶۶		هندو
۱	دهولپور	۱۶۲۶		راجپوت
	جیپور	۱۰۳۱۰		راجپوت
	مع قلمرو شیخاوتی که ایشان را آنها انسلفی ای نسبت بجیپور نمیباشد	۱۶۱۷۳		راجپوت
[illegible]	ساونت واری	۵۳۸		

صحت نامهٔ دائرهٔ وجودیه

غلط	صحیح	غلط	صحیح	غلط	صحیح
بقا، صفاتی و افعالی	بقا، ذاتی و صفاتی و افعالی	التحوق	التحقق	ذوتا و افعالی و صفاتی	[illegible]

صحت نامهٔ اغلاط جواهر الحقایق

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۵	۳	دوری	درونی	۱۰۲	۷	فینقضب	فینقضب	۱۳۴	۱۵	اسکنها	وهشتکنها
۵	۱۲	سیرین	سبرین	۱۰۲	۱۳	اذا ما ظهر	اذا ما ظهر	۱۳۵	۸	لبصورة ثامن	لبصورة ثامن
۱۲	۲۰	زبانی	زمانی	۱۰۲	۲۱	للحق	للخلق	۱۳۵	۱۱	والفاظه	و الالفاظه
۱۶	۴	درمظاهر علمی و هرچه	درمظاهر علمی هرچه	۱۰۳	۹	جوهر چه بها	جوهرها	۱۳۵	۱۲	للغناء	للفناء
۱۸	۱	که از عرش تا انسان مسطور	از عرش تا انسان مسطور	۱۰۴	۱۸	ولا یتعدد	و لا تتعدد	۱۳۷	۳	جامد بیری گردد	جامد می گردد
۲۰	۵	للعلم الصحیح بحقیقة	العلم الصحیح بحقیقة	۱۰۶	۹	والانبیاء الشرائع	و لانبیاء الشرائع	۱۳۷	۹	مشم الحی	اسم الحی
۲۶	۱۳	استشباه	استشباح	۱۱۰	۱	از حرکت وی	در حرکت وی	۱۳۷	۱۹	لموجود النفاست	لوجود النفاست
۲۶	۴	مادّی مرکب	مادّی و مرکب	۱۱۰	۲	کاین الاعلم	کاین الاعلم	۱۳۹	۴	که از یکی	که یکی
۲۶	۵	عالم مثال	و عالم مثال	۱۱۰	۳	ان تولی	اذ تولی	۱۴۰	۱۱	اتالی	اثنالی
۲۸	۱۴	والک	و مالک	۱۱۰	۳	لعین النور	کعین النور	۱۴۰	۲۱	در نظر می آیند	در نظر نمی آیند
۲۸	۱۷	چنگل	و چنگل	۱۱۱	۵	الف سته	الف سنة	۱۴۳	۶	از منه	از منه
۳۰	۱۸	با جسام	باجسام	۱۱۱	۱۴	فیجاء	فیجاذ	۱۴۳	۱۹	منتهما لقفین	متضایقین
۳۶	۵	سبب	بسبب	۱۱۲	۱۶	خففت	حققت	۱۴۶	۱۹	بدون	بدن
۳۸	۳	محتفکد	محکمذ	۱۱۲	۱۹	گنجی لیس تا آن	گنجایش آن	۱۴۹	۷	جامع	که جامع
۴۷	۴	عبادست	عبارست	۱۱۵	۱۴	برهنت	براهینت	۱۵۲	۲	تفرع	تتفرع
۵۰	۱۶	مرأست	در مرأست	۱۱۷	۳	شناک	سماک	۱۵۳	۲۱	من العالمین	من العالین
۵۲	۱۸	وهشتاع رجوع	و امتناع رجوع	۱۱۹	۷	کلیل	اکلیل	۱۵۳	۱۴	علی حجر آخر	علی امر آخر
۶۳	۱۸	پی نبرد	پی برد	۱۲۰	۱۵	متفاربه	متقاربه	۱۵۳	۱۶	عزیز الدین	عز الدین
۶۳	۲۱	سن یعرفها	یعرفها سن	۱۲۱	۳	بروج	ببروج	۱۵۳	۲۰	بعرض لها	یعرض لها
۶۵	۴	حضرت انبیاء	حضرت انبیاء علی نبینا و	۱۲۱	۴	آفتاب بروج	آفتاب به بروج	۱۵۴	۱۵	جمیع	جمع
۷۳	۷	اجسام	اجسام	۱۲۱	۲۱	جاره جیم سیذوس	جار جیم سیذوس	۱۵۹	۲	نبیشس	ببیشس
۷۴	۱	غیر وجودی	غیر وجودی	۱۲۱	۲۲	ستقارات	ستیارات	۱۶۰	۲۰	جمیع	جمع
۷۴	۱۰	عرب است	عرب عبارت است	۱۲۲	۲	بروز بین	بدور بین	۱۶۲	۱۱	رحمة	الرحمة
۷۴	۱۳	عقول	معقول	۱۲۲	۱۹	مدار دو زهره	مدار عطارد و زهره	۱۶۳	۴	حتما	ختما
۷۵	۳	کسی	پس	۱۲۴	۱۱	پس قمر	پس از آن قمر	۱۶۳	۱۴	جزاو عالم	اجزاء عالم
۷۵	۱۶	در آنکه	در آنکه	۱۲۴	۱۲	تبذی اختلاف	تبذی اذا اختلاف	۱۶۶	۷	وجوده بها	و وجوده بها
۷۵	۱۷	در مثل	در تمثیل	۱۲۴	۱۹	و آبرحش	و ابرحس	۱۶۹	۵	یتقدم لم العالم	لم یتقدم العالم
۸۷	۳	باین مسئله شده	باین مسئله تکلم نشده	۱۲۴	۲۱	ابن نظام اول	این نظام نظام اول	۱۶۹	۸	فاعطینا	فاعطیناه
۹۰	۷	در تعلقات	در تعلیقات	۱۲۴	۲۱	این نظام اول	این نظام نظام اول	۱۶۹	۱۹	لحوق	لحوق
۹۳	۲۳	در عقل کل	در عقل کل	۱۲۶	۲	جان را	جهان را	۱۷۰	۲	چونکر	چونکه
۹۴	۱۷	صدرة	صدورة	۱۲۶	۱۳	و مردم ا	و مردم را	۱۷۰	۴	بالظاهر	بالمظاهر
۹۵	۱۰	مبدأ خود	و مبدأ خود	۱۲۸	۷	الالهیة الهیة	الالهیة	۱۷۱	۱۰	میرروند	میروند
۹۵	۱۷	حی الذات	حی بالذات	۱۳۰	۷	بذا کوکب	بذا الکوکب	۱۷۱	۱۶	اوربتان	اوراپتان
۹۷	۱۹	الاستقال	الاستقلال	۱۳۰	۱۱	یکوبون	یکولون	۱۷۷	۱۵	الا عزة مشرف	الاعزة اشرف
۹۸	۱۳	نفوس کل	نفوس نفس کل	۱۳۲	۳۰	لعنصری	العنصری	۱۷۸	۹	بدین مواطن	در دین مواطن
۱۰۰	۱	و الاجرام	و الاجرام	۱۳۳	۱۴	الثامن والتقین	الثانی والستین	۱۷۹	۲	هوا عظیم	هو العظیم
۱۰۰	۳	عبار است	عبارست	۱۳۳	۲۱	فاخر فیها	فاخرقها	۱۸۰	۵	نیک این نامه	لیکن این نامه
۱۰۲	۱	نز	نزد	۱۳۴	۲	الرقالق	الرقائق	۱۸۰	۷	اندون	اندرون

قطعه — از نتایج افکار شاه عبد الحی صاحب واعظ خلیفۂ مصنف متخلص باحقر

چو سید محی دین قطب زمانہ — بہار روضۂ فیض خلایق
کتابی در حقایق کرد تصنیف — گل گلزار اسرار دقایق
باحقر سال ختمش بلبل دل — چه خوش گفتا گل باغ حقایق

قطعه — از نتیجۂ افکار مرزا عبد القادر صاحب خلف الصدق مولوی مظفر

امام الوری القطب الهمام المحقق — وشیخ الشیوخ العارف قدوة العصر
علی رفیع القدر بحر وفیضه — کشمس الضحی والقمر فی لیلة البدر
سراج الهدی عبد اللطیف هو اسمه — دعی محی الدین علامة الدهر
بجواهر اسرار الحقایق صنفا — فصیح بلغة الفرس خال عن الهذر
مصون من الغاز اللغون مهذب — کلاما وفی تنقیح غیر مقصر
کتاب علی کل العلوم قد احتوی — بسیط وسیط ثم فی الحجم مختصر
لان مجتهد فی کل ظهر وبطنه — تجده کبحر فاق کلا من البحر
وما من کلام عنده الا وتحته — رموز وحرف لیس یخلو عن السر
کبدر منیر فی الحقایق کیف لا — ومدحه ابدا فی اللیالی یجری
جری بتحریر من اقلام اجفن — علی صفحة الاحداق بالذهب التبر
فان کنت فیه ناظرا خلف شرعنا — فلا تجحدن واطلب من متبحر
لانك لا تدری اصطلاح حقایق — فقل هل تری درا بلا الغوص فی البحر
سرایره یخفی علی غیر اهله — اذا لست اهلا کیف تعرف بالبصر
زنوا افضل کل الکتب وفضلا واجلا — تروه رفیعا الف وجه من القدر
فیشرب ارباب الحقایق کاسه — لیحظی بها لا حظ منه لمنکر
فحصت عن تاریخ تکمیل طبعه — سمعت کذا من هاتف صاحب الخبر
بلا مین ذلك لب علم الحقایق — فطوبی لما صادفته غیر منکسر

از نتایج حاجی محمود حسین صاحب ... متخلص ...

مرشد محی دین و ملت — یعنی عبد اللطیف بی همتا